Samuel Salzborn

Globaler Antisemitismus

Eine Spurensuche in den Abgründen der Moderne

Mit einem Vorwort von
Dr. Josef Schuster

2., überarbeitete und ergänzte Auflage

BELTZ JUVENTA

Mit CamScanner gescannt

Der Autor

Samuel Salzborn, geb. 1977 in Hannover, Prof. Dr., ist apl. Professor für Politikwissenschaft an der Justus-Liebig-Universität Gießen und Senior Fellow am Centre for Analysis of the Radical Right. Studium der Politikwissenschaft, Soziologie, Psychologie und Rechtswissenschaft an der Universität Hannover, Promotion (Köln) und Habilitation (Gießen) im Fach Politikwissenschaft.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische Systeme.

MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C089473

PREUSSISCHER STAATS-BIBLIOTHEK ZU BERLIN KULTURBESITZ
10 A 91804

Dieses Buch ist erhältlich als:
ISBN 978-3-7799-6098-0 Print
ISBN 978-3-7799-5398-2 E-Book (PDF)
ISBN 978-3-7799-4668-7 E-Book (ePub)

2., überarbeitete und ergänzte Auflage 2020

© 2020 Beltz Juventa
in der Verlagsgruppe Beltz · Weinheim Basel
Werderstraße 10, 69469 Weinheim
Alle Rechte vorbehalten

Herstellung: Ulrike Poppel
Satz: publish4you, Engelskirchen
Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza
Printed in Germany

Weitere Informationen zu unseren Autor_innen und Titeln finden Sie unter: www.beltz.de

Inhalt

Vorwort 7

Einleitung: Antisemiten, sind das nicht immer die anderen? 15

1 Der globale Antisemitismus und die antisemitische Revolution 25
1.1 Moderne vs. Antimoderne, Aufklärung vs. Barbarei: der Clash of Civilizations 29
1.2 Die Internationalisierung des cultural code 38
1.3 Die drei Phasen der Inter- und Transnationalisierung von Antisemitismus 44
1.4 Die antisemitische Revolution?! 49

Antisemitische Realitäten seit 9/11 und ihre Vorgeschichten

2 Rechter Antisemitismus: Vernichtung, Leugnung, Täter-Opfer-Umkehr 59
2.1 Antisemitismus und Nationalsozialismus 62
2.2 Rechter Antisemitismus nach 1945: Geschichtsrevisionismus und Antiglobalismus 65

3 Linker Antisemitismus: Antiimperialismus, Postmodernismus, Identitätspolitik 83
3.1 Die Ideologie des Antiimperialismus 86
3.2 Antisemitischer Antiimperialismus 89
3.3 Realsozialistischer Antisemitismus 93
3.4 Sehnsucht nach Identität: Postmoderner Antisemitismus 98

4 Islamischer Antisemitismus: Djihadismus, Okzidentalismus, Opferinszenierung 115
4.1 Antisemitismus im Islam 118
4.2 Okzidentalismus und universaler Antiuniversalismus 125

Mit CamScanner gescannt

4.3 Islamistische Opferstilisierung als Verharmlosung von Antisemitismus 133
5 Die antisemitische Integrationsideologie: der Hass auf Israel 141
5.1 Antiisraelischer Antisemitismus: Delegitimierung, Dämonisierung, Doppelstandards 146
5.2 Die antisemitische Internationale: BDS 150
5.3 „Hinter dem Ruf nach Frieden verschanzen sich die Mörder" (Paul Spiegel) 158

Die Perspektiven

6 Emotionale Erbschaften und die Wiederkehr des Verdrängten 169
6.1 Das psychische Erbe des Antisemitismus 173
6.2 Antisemitische Tiefen im Unbewussten: Kastrationsangst und Kastrationsdepression 179
6.3 Die konformistische Rebellion als antisemitische Selbstentlastung 185
7 Geheimnis und Tod: Ein theoretischer Versuch über den modernen Antisemitismus 191
7.1 Öffentlichkeit, Geheimnis – und Verschwörung 194
7.2 Entzauberung, Sinnleere – und Todesangst 205
8 Mordechai und Esther in Athen, Karthago und New York: Universalistische Perspektiven gegen Antisemitismus 215
8.1 Jüdische Inspirationen: Universalismus als Antimissionarismus 217
8.2 Stadt und Meer. Oder: der Mythos von Leviathan und Behemoth 223

Anmerkungen 235
Literatur 237
Danksagung zur Zweiten Auflage 261

Vorwort

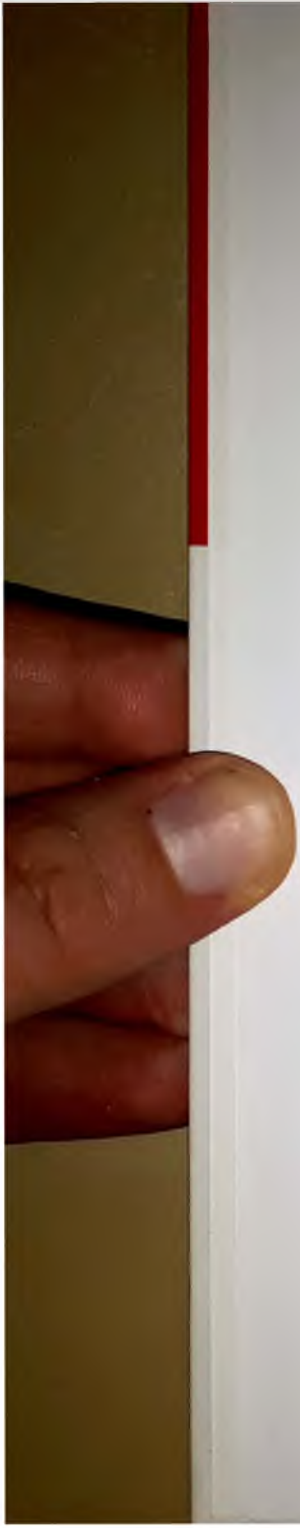
Noch ein Buch über Antisemitismus? Und überhaupt, ist das Thema nicht schon ewig her? Leider – kann man nur sagen – nein, ist es nicht! Es gibt ihn noch. Antisemitismus ist gerade auch bei uns in Deutschland lebendig und grassiert sogar.

Eine übertriebene Darstellung des Präsidenten des Zentralrats der Juden in Deutschland meinen Sie? Ich wünschte, dem wäre so. Ich wünschte, dass in der Tat „noch ein Buch über Antisemitismus" nicht nötig wäre. Ich wünschte, dass dieser Hass gegen jüdische Menschen ein für alle Mal ein historisches Relikt darstellen würde.

Antisemitismus ist aber nicht nur existent, er ist für die jüdische Gemeinschaft in Deutschland auch nahezu omnipräsent. Gerade weil er die Fähigkeit hat, sich nicht nur laut und vulgär, sondern auch subtil und verklausuliert zu äußern. Sicherlich, ein offener Judenhass, wie es ihn in der nationalsozialistischen Zeit gegeben hat, ist nach wie vor tabuisiert und meist nur bei Versammlungen Rechtsextremer so freizügig anzutreffen. Antisemitismus aber hat sich entwickelt. Im Laufe der Geschichte kamen neue Facetten und Ausdrucksformen zum Vorschein. Allesamt belegen sie, dass es den einen Antisemitismus gar nicht gibt, sondern er vielmehr in einer Komplexität sein Unwesen treibt, die es als solche zu erkennen und schließlich zu bekämpfen gilt.

Der Blick auf den modernen Antisemitismus erfordert das Verständnis der vorangegangenen Formen des Judenhasses. Auch aus dem Grund, weil viele der „alten" Stereotype heute noch verwendet werden. Der klassische Antisemitismus, der sich aus christlichem Antijudaismus speist, dient vielerorts immer noch als Basis. Bilder des Juden als „Brunnenvergifter" oder die „Ritualmordlegende", sowie Verschwörungsmythen

Mit CamScanner gescannt



sind gerade auch im israelbezogenen Antisemitismus virulent. Auch der nach 1945 entstandene „sekundäre Antisemitismus" wird als „Entlastungsantisemitismus" mit seinen Schuldabwehrmechanismen und einer angewandten Täter-Opfer-Umkehr laut einer Studie des unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus des Deutschen Bundestags aus dem Jahr 2017 immer noch von 26 Prozent der deutschen Bevölkerung vertreten. Hinzu kommen neue Erscheinungsformen, wie der „Aufklärungsantisemitismus", der religiöse Gebote und Bräuche zu verbieten versucht, wie wir es 2012 in der sogenannten Beschneidungsdebatte erleben mussten. Hier wird auf eine vermeintliche Wertekollision verwiesen, die die Abwägung von religiöser Freiheit zu anderen Menschenrechten fordert. Und letztlich ist durch den israelbezogenen Antisemitismus eine weitere Facette des gleichen Menschenhasses erschienen, der vor allem in der muslimischen Gemeinschaft Zuspruch findet. Aber auch in der linken Szene wird diese Form insbesondere durch die Unterstützung der BDS-Bewegung („Boykott, Desinvestitionen, Sanktionen") gegen Israel genährt. Dabei stellt die BDS-Bewegung nichts anderes als ein in die heutige Zeit übersetztes „Kauft nicht bei Juden" dar.

Die übergeordnete Frage bleibt allerdings: Wie kann diese irrationale Menschenfeindlichkeit überhaupt nach der philosophischen Aufklärung und dem Ergebnis der blinden Anhängerschaft der Jahre 1933–1945 noch Bestand haben und für manche Menschen heute noch als Ideologie hinnehmbar sein? Es müsste doch unmöglich sein, dass nach sechs Millionen ermordeten Jüdinnen und Juden, nach dem größten Menschheitsverbrechen und absoluten Zivilisationsbruch, der Shoah, überhaupt noch jemand dieser Ideologie etwas abgewinnen kann. Im Antisemitismus kann man nicht von rationalen Argumenten sprechen, sehr wohl aber von rationalen Handlungen, die sich aus einem irrationalen Denkmuster ergeben. Diese zeigen sich sodann in Abwertung, Verachtung, Degradierung, Hass und Gewalt.

Vielerorts steht der Antisemitismusbekämpfung als allererstes Hindernis die Negierung des Problems an sich im Weg. Antisemitismus wird weder als Problem erkannt noch als Bedrohung anerkannt. Eine Bedrohung, die nicht nur den jüdischen Menschen gilt, sondern der Gesamtgesellschaft und unserer Demokratie. Dennoch fällt es vielen schwer, Antisemitismus als Problem anzuerkennen. Verbindet man es doch oft „nur" mit der Zeitspanne von 1933–1945. So, als ob es einen Tag nach Beendigung des Zweiten Weltkrieges keine Nazis mehr gegeben hätte. Am 9., spätestens am 10. Mai 1945 gab es demnach nur noch aufgeklärte und tolerante Menschen. Dass es in den Köpfen Vieler aber nach wie vor ganz anders aussah, liegt auf der Hand. Und dass die Aufarbeitung dann mühsam und in der Gesellschaft erst gut zwei Jahrzehnte später begann und die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit auch schmerzhafte Eingeständnisse zur Folge haben musste, war eine notwendige Konsequenz. Das Eingeständnis, dass es aber sieben Jahrzehnte nach dem Zweiten Weltkrieg immer noch ein Problem gibt, das man 1945 für besiegt geglaubt hielt, ist ein nicht weniger schmerzhaftes und notwendiges Eingeständnis.

Antisemitismus kleinreden hilft da am allerwenigsten. Ländervergleiche eignen sich zur eigenen Beruhigung besonders gut. Doch kann es nicht ernsthaft dem Thema und der Geschichte Rechnung tragen, Deutschland mit anderen europäischen Ländern wie Polen oder Ungarn zu vergleichen, in denen Antisemitismus in der Tat noch stärker verbreitet ist. Für Deutschland muss der Maßstab gelten: Ein Antisemit ist ein Antisemit zu viel!

Die Ausbreitung und die Akzeptanz von Antisemitismus, sei es als vermeintlich hartnäckiges Überbleibsel jahrhundertealter tradierter Stereotype oder als Nebenerscheinung des „Multikulturalismus", muss mit aller Kraft entgegengetreten werden. Politisch, strafrechtlich und zivilgesellschaftlich. Nur vereint ist es möglich, diesem Hass etwas entgegenzusetzen. Und die Motivation hierfür sollte nicht etwa aus einem Schuld-

Mit CamScanner gescannt

komplex heraus erwachsen. Denn dieser wäre fehl am Platz, wo es doch kaum noch Angehörige der Tätergeneration gibt. Wohl aber aus einem Verantwortungsgefühl. Verantwortung gegenüber der jüdischen Gemeinschaft verbunden mit Solidarität und Verständnis für ihre Sorgen. Verantwortung aber auch gegenüber der Geschichte, der Gegenwart und der Zukunft. Wenn die Menschen wirklich die Lehren aus der Vergangenheit gezogen haben, dann können sie gar nicht anders als für eine tolerante, friedvolle und demokratische Bundesrepublik einzutreten.

Antisemitismus ist wahrlich ein Angriff auf uns alle. Auf unsere demokratischen Werte und auf unser Selbstverständnis. Werte, die wir uns mühsam in den letzten Jahrzehnten erarbeitet haben, für die wir uns entschieden haben. Keiner wird als Antisemit, Rassist oder Sexist geboren. Vielmehr kommen wir als weißes Blatt auf die Welt, das je nach Erziehung und Sozialisation braune Flecken erhalten kann. Antisemitismus ist also eine persönliche Entscheidung. Aber eine Entscheidung, die man nicht nur für sich selbst trifft, sondern auch eine Entscheidung, wie man auf andere Menschen, insbesondere auf die eigenen Kinder und Familienangehörige aber auch auf die Gesellschaft als Ganzes wirken möchte. Judenfeindliche Ressentiments fallen nicht vom Himmel. Sie werden vermittelt, gelehrt und vorgelebt. Antisemitismus ist daher auch eine unterlassene Bürgerverantwortung – eine Verantwortung, die jedem Bürger obliegt für ein friedliches und respektvolles Miteinander einzutreten und dies für unsere nächsten Generationen zu bewahren. Doch Antisemiten entziehen sich dieser Verantwortung auf schlimmste Weise. Ihr ideologischer Kompass ist lediglich gepolt auf Hass und Abwertung Anderer. Dem etwas entgegenzusetzen kostet Kraft und mitunter Mut. Es ist nicht immer leicht, sich gegen eine Masse Gleichgesinnter zu stellen. Aber es zählen schon kleine Gesten. Es fängt beispielsweise schon im Familien- oder Freundeskreis an. Einer Äußerung, die ja „gar nicht so gemeint war", zu widersprechen und diese als inakzep-

tabel und politisch sowie moralisch inkorrekt zu werten. Auch wenn es der Freund, die Tante oder der Chef gesagt hat.

Wir erleben täglich Tabu-Brüche, die zum einen mit dem Erstarken der Rechtspopulisten in Deutschland und Europa zusammenhängen, zum anderen aber auch mit einer Verrohung der Sprache, die das bisher Unsagbare sagbar macht. „Man wird ja nochmal sagen dürfen …" – das hört man nicht mehr nur an rechten Stammtischen. Solch eine Einleitung dient der vorangegangenen Rechtfertigung für antisemitische oder rassistische Äußerungen, die folglich jeglicher Kritikfähigkeit entzogen werden.

Hinzu kommt, dass im Deutschen Bundestag nun auch eine Partei sitzt, in der es Funktionäre und Mitglieder gibt, die Geschichtsrevisionismus und Holocaust-Relativierung betreiben und sich antisemitisch äußern. Gemeinsam mit rechtspopulistischen und rechtsextremen Bürgerbewegungen versammeln sie Teile der Gesellschaft, die sich in der Mitte verortet sehen. Der Antisemitismus der Mitte wurde im Jahr 2018 auch in der Musikszene deutlich. Nicht etwa, dass antisemitische, frauenverachtende und homophobe Liedzeilen etwas Neues wären in der Rap-Szene. Doch wurden sie 2018 sogar mit einem öffentlichkeitswirksamen Preis, dem Echo, geehrt. Welchen moralischen Black-Out die Jury damit an den Tag legte, wurde den Beteiligten selbst erst hinterher klar und somit entschied man sich, den Preis ganz abzuschaffen. Sicherlich bringt dies keine Lösung des Problems. Die Alben verkaufen sich immer noch und der Fangemeinschaft der Rüppel-Rapper tat dies keinen Abbruch. Dass Verkaufszahlen aber über Werten und Moral stehen, wurde deutlich und die Indifferenz der Hörer gegenüber menschenverachtenden Texten ebenso.

Antisemitismus ist also präsent.

Das Wort „Jude" wird als Schimpfwort an Schulen verwendet oder um Erwachsenen negative Charaktereigenschaften zuzuschreiben. Wir müssen aber auch miterleben, dass es nicht nur bei Worten bleibt. Immer mehr schlägt die Aversion

Mit CamScanner gescannt

in reale Handlungen um. Jüdische Kinder werden in Schulen drangsaliert und geschlagen, junge Frauen werden in U-Bahnen beleidigt, weil sie den jüdischen Davidstern als Kettenanhänger tragen oder Männer werden auf der Straße attackiert, weil sie die jüdische Kopfbedeckung Kippa tragen. Die Rede ist sogar von No-Go-Areas für Juden. Stadtteile, in die sich Juden nicht mehr hinein trauen, beziehungsweise sie es vermeiden, als „jüdisch-erkennbar" – gemeint ist das Tragen von jüdischer Symbolik, wie der Kippa – aufzutreten.

Dass der Antisemitismus nicht nur ein rein deutsches Phänomen ist, mussten wir vor allem im Sommer 2014 in Deutschland erleben. Der sogenannte importierte Antisemitismus brach sich auf pro-palästinensischen Demonstrationen Bahn, als antisemitische Sprechchöre gerufen wurden. Vermehrt wurden Angriffe auf Juden laut und schließlich kam es zu einem Anschlag auf die Synagoge in Wuppertal. Hinzu kam ein für uns völlig unverständliches Gerichtsurteil, das besagt, es handle sich nicht um eine antisemitische Straftat, sondern lediglich um Kritik am Staate Israel. Wenn im Jahr 2014 ein Angriff auf eine Synagoge keinen antisemitischen Straftatbestand erfüllt, dann stimmt etwas nicht in dieser Gesellschaft und es ist höchste Zeit zu Handeln. Der sogenannte israelbezogene Antisemitismus, da sind sich Experten einig, ist die moderne Form des Antisemitismus.

Heute gibt es glücklicherweise wieder jüdisches Leben in Deutschland. Deutschland beheimatet die drittgrößte jüdische Gemeinschaft in Europa, nach Frankreich und Großbritannien. Sie leistet ihren Beitrag und wird gestalterisch an der Zukunft mitwirken.

Dies wird durch die Tatsache erschwert, dass die Frage der Sicherheit der jüdischen Gemeinschaft massiv an Relevanz und Aktualität gewonnen hat. Die Zunahme antisemitischer Vorfälle, insbesondere auch solcher, die unter die Strafbarkeitsgrenze fallen, gibt Anlass zur Sorge und verursacht Bedenken innerhalb der jüdischen Gemeinschaft. Einer Studie des bereits

erwähnten unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus zufolge empfinden etwa 90 Prozent der jüdischen Befragten Antisemitismus als großes oder sehr großes Problem und als starke Belastung. Etwa 60 Prozent vermeiden aus Sicherheitsgründen bestimmte Stadtteile und genauso viele haben über Auswanderung nachgedacht. 70 Prozent vermeiden das Tragen äußerlich erkennbarer jüdischer Symbolik.

Wichtig ist, dass man Antisemitismus nicht nur einer Seite zuordnen darf. Ob es sich nun um Rechtsextreme oder Teile einer im Bundestag sitzenden rechten Fraktion handelt; ob es um Islamisten geht, die ihren Judenhass entweder hier kultiviert oder aber importiert haben; oder ob es um Linksextreme geht, die glauben sich in ihrer Israel-Obsession in legitimer Weise antisemitischer Stereotype bedienen zu können – ein umfassendes Bild und eine langfristige Strategie sind erforderlich.

Vor allem müssen wir feststellen: Antisemitismus ist kein Phänomen der Extremen mehr: Er ist unter uns. Antisemitismus ist auch nicht nur eine Frage der Quantität. Es ist die Qualität, die ihn ausmacht. Schulen, Ausbildungsstätten und gerade auch die Medien müssen dahingehend sensibilisiert werden.

Dieses Buch von Samuel Salzborn liefert dafür eine exzellente Vorlage. Ich hoffe, dass es viele Leserinnen und Leser finden wird und wünsche zugleich inständig, dass die Lektüre irgendwann nicht mehr von Nöten sein wird. Denn dies würde bedeuten, wir hätten den Antisemitismus ein für alle Mal besiegt.

Dr. Josef Schuster
Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland
Juli 2018

Mit CamScanner gescannt

Einleitung: Antisemiten, sind das nicht immer die anderen?

Die Philosophie der Aufklärung hat dem Menschen nicht mehr, aber auch nicht weniger versprochen, als vom passiven Objekt von Geschichte zum aktiven Subjekt der Politik zu werden. Die vormoderne Herrschaftsmacht bestand noch vor allem darin, dass sie sich als solche nicht rechtfertigen musste. Ihr objektives Potenzial resultierte daraus, subjektiv keinem Legitimationserfordernis ausgesetzt zu sein, da ihr Postulat der Göttlichkeit sich als solches sakrosankt gesetzt hatte. Befreit aus seinen vormodernen Zwängen sollte sich der Mensch seiner Subjekthaftigkeit bewusst werden, sich erkennen als „frei geboren" (Rousseau 1762, S. 5), zum Lernen befähigt und sich emanzipieren aus seiner „selbst verschuldeten Unmündigkeit" (Kant 1784, S. 53). Als bürgerliche Philosophie und als liberale Theorie verpflichtete der Gedanke der Aufklärung das Individuum zur Freiheit, ohne sie ihm gleichsam garantieren zu können – oder auch nur zu wollen.

Die Freiheit von Zwang war im liberalen Versprechen nicht nur zugleich eine Freiheit von Sicherheit, sie war auch doppelt ambivalent: in ihrer Dialektik aus Öffentlichkeit und Privatheit wie in ihrer Widersprüchlichkeit von Recht und Ökonomie. Garantierte letztere die Gleichheit als rechtliches Postulat, das ökonomische Ungleichheit nicht nur sichern, sondern situieren sollte und damit Freiheit zwar hypothetisch als Gleichheit realisierte, faktisch aber in ihrem universalen Anspruch segmentierte und sozial differenzierte, konstituierte erstere über-

Mit CamScanner gescannt

haupt erst den Kern der bürgerlichen Herrschaftsordnung in der Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit, die zugleich Freiheitsversprechen wie Freiheitssuspendierung inkorporierte. War die Öffentlichkeit der Ort, an dem der „Vertrag zwischen freien und gleichen Brüdern" (Pateman 2000, S. 32) eine Rechtsordnung in der Sphäre des Politischen ausdifferenzierte, generierte sie Privatheit als geschlechtsspezifischen Ort der Reproduktion und damit Voraussetzung von arbeitsteiliger Produktion überhaupt erst. Die öffentliche Freiheit war nur ob der privaten Unfreiheit der weiblichen Mehrheit der Gesellschaft zu haben, das Postulat der Freiheit im Privaten enthielt strukturell immer die Notwendigkeit der Reproduktion der Produktionsverhältnisse auf der Basis eines falschen, weil doppelt halbierten Freiheitsversprechens. Insofern Öffentlichkeit der Ort des Politischen wurde, wurde Privatheit der Ort der vergeschlechtlichten Reproduktion des Öffentlichen.

Die Halbierung der Aufklärung war aber nicht einfach ein Ausschluss, sondern basierte auf der „Dialektik der Aufklärung" (Horkheimer/Adorno 1947) selbst – auf ihren eigenen Prämissen und Grundannahmen, die eben zutiefst widersprüchlich und in diesem Widerspruch unauflöslich verfangen sind. Denn die Emanzipation vom theologischen Paradigma ersetzte jenes durch ein naturwissenschaftliches – und eben darin verschränkte sich ein Prozess, der in die Emanzipation auch ihr Gegenteil einschrieb. Einerseits, weil der neue Rationalismus von den Zwängen der christlichen Subordination befreite, aber zugleich nicht in der Lage war, ein Sinnstiftungsangebot ähnlich des theologischen zu formulieren, das die große bedrohliche Leere des Menschen und seine tiefe Hoffnung auf Transzendenz, verbunden mit der gattungsspezifischen Angst vor dem, in Anlehnung an Hobbes (1651) formuliert, größtmöglichen Übel, hätte kompensieren können: dem Tod, um den von den Lebewesen letztlich nur der Mensch weiß und insofern durch ihn in seinem weltlichen Handeln, bewusst wie unbewusst, geprägt wird (vgl. Solomon u. a. 2015). Anderer-

seits weil die Emanzipation sich auf naturwissenschaftliche Prämissen gründete, die den irrationalen Glauben an Gott durch den irrationalen Glauben an die Natur ersetzten – und damit eben für einen Teil der Gesellschaft, der männlichen Geschlechts, heller Hautfärbung und besitzend war, einen Emanzipationsprozess einläutete, den zu erweitern sich sämtliche fortschrittliche Bewegungen seither auf ihre Fahnen geschrieben haben. Der neue Glaube an die Natur(wissenschaft) führte nun aber nicht nur dazu, die vormalige Demut des Gattungswesen Mensch in eine Omnipotenzphantasie zu kehren, in der man alles kontrollieren und beherrschen könne, sondern auch dazu, die Menschheit einzuteilen, zu segmentieren und zu hierarchisieren – und in diesem sexistischen, rassistischen, kolonialistischen und antisemitischen Prozess stets immer wieder nur neue Distinktionskriterien zu erfinden, die das große Drama der Aufklärung – das Wissen um die eigene Sterblichkeit – nun aus der Welt schaffen sollten, symbolisch und real, durch naturwissenschaftlich legierte Hierarchisierungssysteme, durch Unterdrückung und Unterwerfung, durch Verfolgung und Mord.

Das Zeitalter der Aufklärung ist dabei geprägt durch ein langsames Bröckeln absolutistischer Ordnungssysteme und einen Wandel von ihrer höfischen zu einer aufgeklärten Organisation, religiös durch die Reformation und damit die Spaltung des Christentums. Es handelte sich um eine Zeit epochaler Umbrüche in Europa, in der die christliche Religion ihre exponierte Relevanz als geistiger Rahmen für die philosophische Interpretation der Welt einbüßte, ohne allerdings den Glauben damit aus der Welt verschwinden zu lassen, was politisch auf den Begriff der Säkularisierung gebracht werden kann, (religions-)philosophisch auf den des Deismus. Das „Monopol auf Heilsvermittlung" (Korte 2006, S. 18) fiel, die christliche Religion verlor mit der Französischen Revolution, in den Worten von Alexander Schwan, ihre „offizielle, bis dahin noch immer privilegierte Stellung als geistig-politische Legitimations- und

Mit CamScanner gescannt

Sanktionsmacht für das staatliche Leben; sie wird mit den alten politischen Mächten entthront" (1991, S. 158).

An ihre Stelle trat, erkenntnistheoretisch, eine auf Erfahrungen, Skeptizismus und Wahrscheinlichkeitsannahmen gegründetes Wissenschaftsverständnis, in dem von unter anderem Nikolaus Kopernikus, Galileo Galilei, Johannes Kepler und Isaac Newton das mittelalterliche Weltbild im unmittelbarsten Sinn aus den Angeln gehoben wurde und sich scholastische und neoaristotelische Annahmen mit einem neuen, vor allem naturwissenschaftlich begründeten Rationalismus konfrontiert sahen (vgl. Cohen 1994; Crombie 1995). Im Prozess der Zurückdrängung des allumfassenden Erklärungsanspruchs der Religion durch die Philosophie der Aufklärung nahmen die Naturwissenschaften den Platz von göttlicher Vorsehung und göttlichen Gesetzen ein. Der Glaube wurde durch das empirisch Mess- und Beobachtbare ersetzt. Die vor allem im 18. Jahrhundert zu erheblicher Bedeutung gelangten Berichte von überseeischen Reisen, die Darstellungen und Systematisierung der Erfahrungen in der „Neuen Welt" und die Konfrontation mit „anderen" Lebensrealitäten prägten aber zugleich auch ein Bild einer in „quasi-natürliche Entitäten" (Lentz 1995, S. 58) differenzierten Menschheit. Denn die nun wahrnehmbaren Differenzen in der Entwicklung von Gesellschaften wurden nicht etwa historisch erklärt, sondern „unter Rückgriff auf natürliche Gesetzmäßigkeiten" (ebd.) begriffen. Es entstand ein Bild des Anders-Seins von Menschen, das zudem zu Klassifizierungen und Hierarchisierungen führte. Die Ausprägung und Fortentwicklung der modernen (Natur-)Wissenschaften war eben in ihrer Dialektik zudem mit der Fundierung von Ordnungssystemen ethnologischen und rassistischen Zuschnitts verknüpft. Denn während das Gleichheitspostulat mit universellem Anspruch formuliert worden war, „wurden auf der ideologischen Ebene gleichzeitig auch Argumentationsmuster entwickelt, die der Legitimation von Ungleichheit dienten." (Hentges 1999, S. 281)

Diese Ungleichheitsmuster beinhalteten im Denken der Aufklärung den systematischen Ausschluss von Frauen aus dem Freiheits- und Gleichheitspostulat und regelmäßig auch das (rassistische) Festhalten an der Sklaverei, aber eben auch Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Da die Philosophie der Aufklärung zwar dabei war, sich vom geistesgeschichtlichen Ballast der religiösen Begründung von Politik zu befreien, diese Emanzipation aber mit dem Preis verbunden war, den Glauben an Gott durch den Glauben an die Natur(-wissenschaften) zu ersetzen, also den Menschen als neues Gott-Imago zu inthronisieren, liegt in der *halbierten Aufklärung*, die deutlich mehr als die Hälfte der Menschheit von ihrem Freiheits- und Gleichheitsversprechen ausschloss, ein Teil der historischen Wahrheit, die die Entstehung des modernen Antisemitismus begründete. Der moderne Antisemitismus hat Aufklärung gleichermaßen zur Bedingung wie zur Limitierung, die durch die naturwissenschaftliche Emanzipation geschaffene Möglichkeit zur (und: Realität der) Barbarei beinhaltet zugleich in Form der religionskritischen Affiliierung das Potenzial zur Selbstreflexion und kritischen Aufhebung der Unmündigkeit.

Das dialektische Verhältnis von Zivilisation und Natur, das Horkheimer und Adorno in den Satz „Zivilisation ist der Sieg der Gesellschaft über Natur, der alles in bloße Natur verwandelt" (1947, S. 219), gefasst haben, beinhaltet dabei Natur gleichermaßen als Bedingung wie als Notwendigkeit, als Voraussetzung wie als Zwang, als Ausgangs- wie Endpunkt aller Versuche zur Etablierung einer allgemeinen, objektiven Vernunft im Gegenspiel zur instrumentellen, subjektiven (vgl. Horkheimer 1947). Genau in dieser Dialektik ist Horkheimer und Adorno (1947) zufolge der Kern antisemitischer Welterklärungsversuche zu sehen. Das Natürliche wird durch Zivilisierung eliminiert und in diesem Eliminierungsprozess, da es sich nicht um eine integrative Aufhebung, sondern um eine Zerstörung handelt, wiederum in schroffe Natur und damit Gewaltform verwandelt. Gesellschaftstheoretischer Schlüssel

Mit CamScanner gescannt

dieser metatheoretischen Annahme ist die Codierung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft über das Medium des Triebes, der Lokalisierung des einzelnen Menschen in seiner ersten und zweiten Natur.

Den Kern des Antisemitismus, den Horkheimer/Adorno (1947, S. 203) letztlich als psychologisch zu begreifendes Phänomen fassen, bildet der „unerhellte Trieb" – der sich individuell manifestierende, aber überindividuell generierte und kollektiv ausagierte Wunsch nach Identität der psychischen Instanzen, der angesichts der Triebbeschränkungen der bürgerlichen Gesellschaft unerfüllt bleiben muss. Denn die moderne Kulturentwicklung baut notwendig auf der „Unterdrückung von Trieben" (Freud 1908, S. 149) und deren Sublimierung auf, reglementiert also die erste durch die zweite Natur und rationalisiert dabei letztere durch ihre scheinbare Naturalisierung. So bedurfte der moderne Antisemitismus der Aufklärung, um in Barbarei umschlagen zu können; er ist zugleich die Wahrheit der bürgerlichen Gesellschaft wie deren Negation.

Und damit ist er eingeschrieben in die Dialektik der Aufklärung, moderne Denk- und bürgerliche Warenform folgen strukturanalytisch derselben Logik. Einer Logik, die strukturell Antisemitismus produzieren *muss*, gleichwohl jede Entscheidung, Antisemit/in zu sein (oder nicht), tatsächlich der Freiheit des Subjekts entspringt – weil die zweite Natur eben sozialisiert und damit genuin ungleich der ersten Natur ist, ist jede/r verantwortlich dafür, wenn er/sie antisemitisch denkt und fühlt:

> „Der Antisemitismus ist eine freie und totale Wahl, eine umfassende Haltung, die man nicht nur den Juden, sondern den Menschen im allgemeinen, der Geschichte und der Gesellschaft gegenüber einnimmt; er ist zugleich eine Leidenschaft und eine Weltanschauung." (Sartre 1994, S. 14)

Der Antisemitismus entspricht der freien Wahl der Antisemit(inn)en, sich auf diese Weise die Welt zu erklären und der

Leidenschaft, den eigenen Emotionen freien Lauf lassen zu wollen. Bei dieser Leidenschaft, die Antisemit(inn)en gegenüber Jüdinnen und Juden entwickeln, handelt es sich um Hass- bzw. Wutaffekte, die der gesellschaftlichen Realität vorausgehen und vermeintliche soziale oder historische Belege für das antisemitische Ressentiment zur Selbstlegitimation nutzen (vgl. ebd.). Das Ziel ist ein Zustand heftiger Erregung, wie Sartre (ebd., S. 14 f.) schreibt, wobei die Antisemit(inn)en selbst und freiwillig gewählt haben, sich in einen solchen Zustand heftiger Erregung – den der Wut und der Aggression – zu versetzen.

Insofern entlastet die Erkenntnis, dass die Wert-, Entfremdungs- und Fetischlogiken der bürgerlichen Gesellschaft strukturellen Antisemitismus produzieren und folglich das eine nicht vom anderen zu trennen ist, niemanden, wenn er/sie diese Form omnipotenter Ohnmacht unreflektiert adaptiert. Denn die Wertform der modernen Gesellschaft und die aus ihr resultierende Ausdifferenzierung zwischen Gebrauchs- und Tauschwert auf der einen sowie die Warenfetischisierung auf der anderen Seite sind, wie Moishe Postone (1982) gezeigt hat, ursächlich für eine im Antisemitismus vollzogene Verknüpfung dieser ökonomischen Sphären mit einem konkretistischen Weltbild. In diesem Weltbild wird das Abstrakte in manichäischer Weise mit dem Judentum verknüpft. Diese Verknüpfung ist aber – da sie Teil der zweiten Natur und damit in keiner Weise natürlich, sondern sozialisiert ist – weder zwingend noch unvermeidbar. Es ist und bleibt die freie Wahl des Individuums, seine Unmündigkeit aufzugeben, weil sie eben *selbst verschuldet* war und ist, denn genau hierfür hat die Aufklärung ja eben auch die Ermöglichungsräume und (Selbst-) Reflexionspotenziale geschaffen. Insofern ist es unvermeidbar, soll die Dialektik der Aufklärung nicht (wieder) in Barbarei umschlagen, sein „Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe" (Adorno 1966, S. 358), in dem jedes einzelne Individuum genau jenen Prozess der Selbstreflexion durchleben muss – um

Mit CamScanner gescannt

sich von der ohnmächtigen Allmachtsphantasie, die der Antisemitismus blind verspricht, zu emanzipieren. Genau deshalb ist der Kampf gegen Antisemitismus auch einer, der stets die gesamte Gesellschaft betrifft, weil es ein Kampf gegen die in der gesellschaftlichen Totalität liegenden Inhumanitätspotenziale ist, die der/die Antisemit/in in ihrer/seiner blinden Wut auf Jüdinnen und Juden projiziert.

In dieser Dialektik liegt auch die eigentlich naheliegende und doch so oft übersehene Wahrheit, warum Antisemitismus (freilich in unterschiedlicher Ausformulierung und differenter Radikalität) in *allen* politischen Spektren anzutreffen ist (vgl. Ionescu/Salzborn 2014). Er ist Teil der objektiven Struktur der Vergesellschaftung in der Moderne, es liegt aber in der subjektiven Potenzialität, ob ein Individuum diese Struktur internalisiert oder sie reflektiert und dann kritisiert. Genau deswegen sind manche politische Bewegungen auch affiner für Antisemitismus, als andere – gerade in der sozialistischen oder feministischen Bewegung ist Antisemitismus die Ausnahme, nicht die Regel, weil sie Strukturdimensionen bürgerlicher Vergesellschaftung grundsätzlich mehr hinterfragen und reflektieren, als konservative oder religiöse Bewegungen.

Nun zeigt die jüngere Geschichte der letzten zwei Jahrzehnte, dass die tendenziellen Differenzen zwischen den politischen Spektren aufbrechen und sich auflösen, obgleich die Grundtendenz der Aussage wahr bleibt. Um die globale Entwicklung des Antisemitismus in diesem Zeitraum aber zu verstehen, muss man die Spezifika und die Wechselwirkungen differenter politischer Spektren differenziert betrachten, was nicht nur eine soziologische, sondern zuvörderst eine theoretische Aufgabe ist. Denn wenngleich auch die historische Rekonstruktion unverzichtbar ist, ist die Frage nach den strukturellen und funktionalen Beziehungen letztlich nur theoretisch zu beantworten; jede empirische Evidenz in der jüngeren Geschichte bleibt ohne ihre theoretische Reflexion unaufgeklärt.

Genau darin besteht das Anliegen dieses Buches: es will an

die Erkenntnisse aus der Arbeit „Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich" (2010) anschließen, die auf Basis eines Vergleiches aller sozialwissenschaftlichen Theorien über Antisemitismus und ihrer empirischen Prüfung im Rahmen einer methodentriangulierten Untersuchung gezeigt haben, dass moderner Antisemitismus die *Unfähigkeit und Unwilligkeit ist, abstrakt zu denken und konkret zu fühlen.* Der Antisemitismus vertauscht beides, das Denken soll konkret, das Fühlen aber abstrakt sein, wobei die nicht ertragene Ambivalenz der Moderne auf das projiziert wird, was der/die Antisemit/in für jüdisch hält. Das damit umrissene Anliegen einer integrativen Theorie des Antisemitismus wird hier wieder aufgegriffen, die dort markierten Leerstellen sollen soziologisch analysiert und damit der formulierte theoretische Entwurf erweitert, präzisiert und aktualisiert werden. Denn letztlich kann Theorie überhaupt nur dann wahr sein, wenn sie Wirklichkeit adäquat zu erfassen in der Lage ist, sprich eine Theorie ohne Soziologie ist keine (vgl. Reese-Schäfer/Salzborn 2015). Der Gedanke, dass Antisemitismus Unfähigkeit und Unwilligkeit ist, abstrakt zu denken und konkret zu fühlen, wird dabei auch noch einmal variiert aufgegriffen, wenn am Ende nach den universalistischen Prinzipien gefragt wird, die gegen Antisemitismus zu formulieren wären: universalistische Prinzipien, die sich jüdischer Inspirationen bedienen sollten, um hieraus Perspektiven zu entwickeln, die die kognitive wie emotionale Inversion des Antisemitismus bekämpfen.

Mit CamScanner gescannt

1

Der globale Antisemitismus und die antisemitische Revolution

Der Revolutionsbegriff verknüpft, folgt man der begriffsgeschichtlichen Rekonstruktion von Reinhart Koselleck (1984, S. 653), zwei Erfahrungsbereiche: einerseits den gewaltförmigen, dessen Kern vor allem in der grundlegenden normativen Veränderung einer Gesellschaft bestehe, einem „Wechsel der Verfassung"; andererseits den transformativen, der einen „langfristigen Strukturwandel" indiziere, der „aus der Vergangenheit in die Zukunft" reiche. Kontextualisiert man Kosellecks Terminologie selbst begriffsgeschichtlich in einem historischen Rahmen, in dem gewaltförmige Auseinandersetzungen vor allem symmetrischer Natur waren und damit zusammenhängend zugleich der Verfassungsbegriff einen stark staatlich-konstitutiven Charakter hatte, dann lässt seine Begriffsprägung den Schluss zu, die islamistischen Terroranschläge von 9/11 als den Auftakt für eine weltweite *antisemitische Revolution* zu interpretieren. Warum?

Schon vor 9/11 haben militärische und paramilitärische Auseinandersetzungen zunehmend eine asymmetrische Form angenommen (vgl. Münkler 2002). In dieser führen nicht mehr eindeutig und rational voneinander abgrenzbare Kriegspartei-

Mit CamScanner gescannt

en unter der Ägide einer durch das Völkerrecht formalisierten Kriegsorganisation miteinander Krieg. Vielmehr üben zunehmend nicht-staatliche Akteure jenseits völkerrechtlicher Übereinkünfte parapolizeiliche, paramilitärische und terroristische Handlungen aus, die sich nicht gegen reguläre Streitkräfte als Kombattant(inn)en, sondern kollektivistisch und identitär gegen Zivilist(inn)en und damit gegen jeden Menschen richten, der nicht als Teil das eigenen Kollektivs unterstellt wird. Damit kämpfen die beteiligten Parteien nicht um die Geltung einer staatlichen Verfassung – selbst bei Bürgerkriegen lag das Ziel vor allem darin, die jeweils gültige durch eine andere, eine alternative Verfassung zu ersetzen. Sie kämpfen vielmehr um einen erheblich größeren Verfassungsbegriff, nämlich: um die Verfasstheit der Welt, die nach homogen-identitären Kriterien neu organisiert werden soll.

Die Auswahl der Ziele der Anschläge von 9/11 galt, das wurde sowohl in Erklärungen der Islamisten explizit formuliert, wie durch interpretative Deutungen der symbolischen Bedeutung der Twin Towers auch implizit herausgearbeitet, der westlichen Welt als solcher. Es war nicht nur ein Anschlag auf die USA, sondern ein Anschlag auf die durch sie verkörperten Werte von Freiheit und Gleichheit, letztlich ein Anschlag auf die Aufklärung und die Moderne. Und es war ein antisemitischer Anschlag, weil im islamistischen Weltbild alles, was abgelehnt wird, letztlich jüdisch identifiziert wird und die Anschläge von 9/11 den Auftakt für eine antisemitische Revolution bilden sollten. Eine Revolution, an deren Ende dem Willen der Islamisten folgend, eine islamistisch unterworfene Welt stehen soll, in der sämtliche Errungenschaften von Aufklärung, Moderne und Demokratie zerstört und sämtlicher emanzipativer Fortschritt zum Stillstand gebracht werden soll.

Gut ein Jahr nach den islamistischen Terroranschlägen vom 11. September 2001 hatte die russische Tageszeitung *Известия (Iswestija)* sehr weitsichtig davor gewarnt, dass es sich bei dem internationalen Terrorismus um den ersten „echten Weltkrieg"

handele, obgleich er als solcher nicht angekündigt sei. Er finde überall auf der Welt statt: auf Bali, in Moskau, in New York und Washington. Die Zeitung betonte, dass es keinen Zweifel geben könne und vor allem auch nicht mehr geben dürfe, dass die menschliche Zivilisation mit dieser terroristischen Bedrohung einen gemeinsamen Feind habe: „Die hehren Worte vom Leben des freien Menschen als wichtigster Kostbarkeit der Zivilisation haben aufgehört nur Pathos zu sein." (Bowt/Nowoprudskij 2002)

Dieser „echte Weltkrieg" war und ist gekennzeichnet durch seine Entgrenzung: territorial, aber auch weltanschaulich. Er ist nicht mehr gebunden an Staaten, er findet als terroristischer Anschlag statt, aber auch als Cyberkrieg, er spaltet Gesellschaften in Teile, die sich emanzipatorischen und aufklärerischen Werten verbunden fühlen, und solche, die Homogenität und Identität als Zwangssysteme etablieren wollen. Letzteres verfolgen dabei nicht nur die Islamisten, denn gerade in Europa und Amerika unter der Präsidentschaft von Donald Trump haben sich rechtsextreme Bewegungen etabliert, die das Weltbild des Islamismus spiegelbildlich reproduzieren und mit ihm den Willen zur antisemitischen Revolution teilen. Genau deshalb hassen die rechtsextremen Bewegungen gerade alle nicht-radikalen Muslime, die sich mit dem deistischen Postulat der Aufklärung arrangiert haben und in der Privatisierung ihres Glaubens keinen Nachteil sehen.

Dieser antisemitische Weltkrieg ist weltanschaulich entgrenzt, weil der Hass auf die Aufklärung und die mit diesem verbundene antisemitische Regression quer zu allen politischen Kategorialisierungen anzutreffen ist. Der antisemitische Krieg verbindet Identitäre auf aller Welt miteinander. Die Revolution der Antisemit(inn)en bricht sich dabei schrittweise Bahn – mal an der Macht, mal als Bewegungen aktiv, deren Ziel die Fixierung von kollektiven Identitätskonzepten ist, die mal völkisch bestimmt werden, mal islamistisch, in jedem Fall essenzialistisch, antiaufklärerisch und gegen das Individuum als Subjekt

Mit CamScanner gescannt

gerichtet. Die liberale und aufgeklärte Welt befindet sich in der Defensive, auch mit Blick auf ihre stark ramponierte Selbstlegitimation, deren Reformulierung die Grundlage für eine neue Renaissance emanzipativer Bewegungen sein müsste. Denn entgegen mancher postkolonialer Utopien kann eine solche Emanzipation nicht ohne und schon gar nicht gegen den Westen geschehen. Die neuen identitären Bewegungen bilden sich nämlich nicht nur in der politischen Rechten, sondern auch in der Linken. Gerade einige der sich postkolonial gerierenden Gruppierungen hetzen in Europa massiv gegen die einzige Demokratie im Nahen Osten (Israel) und machen dabei sogar gemeinsame Sache mit Islamisten und Neonazis, wenn es nur gegen den gemeinsamen Feind geht (wie bei den antisemitischen Großdemonstrationen im Sommer 2014). Und die den völkischen Konzepten der extremen Rechten konzeptionell nahezu identische kollektiv-repressive Identitätspolitik, wie sie im Gefolge der Critical-Whiteness-Ansätze daherkommt, will nun gar nicht mehr demokratisch und pluralistisch über Ziele und Inhalte streiten, sondern reduziert alles und jeden auf eine vermeintliche Identität und hierarchische, antiemanzipative Vorstellungen von irreversiblen „Sprechorten" innerhalb von Gesellschaften. Statt einer Kontroverse über Positionen verkommt öffentliche Auseinandersetzung zunehmend zu einem Kampf um Identitäten, was Emanzipation durch Repression ersetzt.

9/11 war für diesen Entgrenzungsprozess zwar nicht der Auftakt, aber der historische Kristallisationspunkt. 9/11 war das seismografische Zentrum, von dem aus die bestehende Weltordnung tatsächlich infrage gestellt wurde und die alleinige Hegemonie der amerikanischen Supermacht objektiv gebrochen wurde – nicht an diesem einen Tag, aber er wurde zum sichtbaren Zeichen für die Verwundbarkeit der westlichen Welt und zur Mobilisierungsfolie für die Kräfte der Gegenaufklärung weltweit. Das Banner, unter dem sich diese sammeln, ist – so die Kernthese dieses Buches – das Banner des Antisemitismus. 9/11 war der Auftakt einer antisemitischen Revolu-

tion, die sich gegenwärtig weltweit im Gange befindet und die, wie jede Revolution, auch zerschlagen werden kann. Um dies in Angriff zu nehmen, muss man aber ihren Kern als antisemitische Revolution begreifen und erkennen, dass mit ihr in der Tat alles auf dem Spiel steht, was die Iswestija „wichtigste Kostbarkeit der Zivilisation" (Bowt/Nowoprudskij 2002) genannt hat: das Leben des freien Menschen.

1.1
Moderne vs. Antimoderne, Aufklärung vs. Barbarei: der Clash of Civilizations

Um diesen Prozess welthistorisch zu verstehen, hilft ein analytisches Konzept als methodologischer Background, das eine globale Perspektive auf die Friktionen seit dem Ende des bipolaren Ost-West-Konfliktes im Kontext der osteuropäischen Transformation von 1989/90 und dem folgenden Zerfall der Sowjetunion wirft: das des *Clash of Civilizations* von Samuel P. Huntington (vgl. Salzborn/Stich 2013). Huntington war einer der einflussreichsten Politologen des späten 20. Jahrhunderts. Seine Bedeutung und seinen Einfluss verdankt er bis heute in erster Linie seiner Fähigkeit, weltpolitische Entwicklungen in ihrer globalen Dimension zu erfassen und in der Analyse pointiert zu generalisieren. Seine Überlegungen zur Entwicklung der internationalen Politik bestachen durch die Fähigkeit, anspruchsvolle megatheoretische Entwürfe (vgl. zum Konzept der Megatheorie Alemann 1995, S. 81) zu formulieren und diese mit empirischem Material zu kontextualisieren. Und während andere ihre Reflexionen über eine fiktive Weltgesellschaft auf utopische Phantasien gründen (vgl. Salzborn 2012a), orientierte Huntington in seinen Ausführungen auf eine realistische Analyse der internationalen Beziehungen.

Seine Überlegungen über Staatlichkeit und Kultur, die er wesentlich in seinem Essay 1993 und der späteren Langfassung

Mit CamScanner gescannt

in Buchform 1996 mit dem Titel *Clash of Civilizations* (im Essay noch mit einem Fragezeichen versehen) formuliert hat, bilden in gewisser Hinsicht die kontrafaktische Folie seiner Ausführungen zu Demokratisierungsprozessen, die er allerdings mit der Fokussierung auf antidemokratische Gegenwellen, die zur (Re-)Etablierung autoritärer Strukturen und damit zur weltpolitischen Labilität von Demokratie führen, bereits in *The Third Wave* (Huntington 1991) angedacht hatte. Mit dem *Clash of Civilizations* kehrte Huntingtons empirischer Blick nun der optimistischen Rekonstruktion den Rücken und wendete sich einer pessimistischen Analyse der nahen Zukunft der Weltpolitik zu. Und dass in Huntingtons Überlegungen zu einer kulturellen Überformung von politischen Konflikten eine erhebliche Faktizität liegt, wurde mit den islamistischen Terroranschlägen von 9/11 und der damit vollzogenen fundamentalen Infragestellung einer Weltordnung, die auf den Versprechen von Aufklärung, Freiheit und Gleichheit beruht, offensichtlich.

Nimmt man die Rezeptionsgeschichte von Huntingtons *Clash of Civilizations* im deutsch- und englischsprachigen Raum vergleichend in den Blick (vgl. Jurewicz 2008; Metzinger 2000; Mokre 2000; Müller 1998; Rashid 1997; Sen 2006), stößt man auf ein begriffliches Dilemma. Dieses verweist gleichermaßen auf eine terminologische Diskrepanz in Huntingtons Werk, wie auf damit korrespondierende Friktionen in der Wirklichkeit. Denn der *Clash of Civilizations* mutiert in der deutschen Übersetzung zum *Kampf der Kulturen*, an dem vor allem der Wandel von den *Civilizations* zu den *Kulturen* für Verwunderung sorgt.[1] Denn spätestens mit Norbert Elias *Über den Prozess der Zivilisation* (1939) ist in der sozialwissenschaftlichen Forschung im deutschsprachigen Raum eine nachhaltige Skepsis angebracht, wenn die Gegensätze Zivilisation und Kultur plötzlich begrifflich alternierend verwandt werden.

Das Vertrackte dabei ist: Huntington hat selbst ein stückweit zu dieser Verwirrung beigetragen, da er keine kritisch konzipierten Begriffe von Zivilisation und Kultur entwickelt,

sondern beide Worte eher additiv und assoziativ, denn terminologisch verwendet und innerhalb seines Werkes selbst (sowohl in der deutschen Übersetzung wie im englischen Original) Bedeutungskontexte chargieren. Gleichwohl ist offensichtlich, dass mit der deutschen Übersetzung eine Kulturalisierung von Huntingtons Theorie stattgefunden hat, die aus dem empirischen Realisten nun plötzlich einen kulturpolitischen Relativisten macht, der die Termini Kultur und Zivilisation nicht in erster Linie als deskriptive Begriffe gebraucht, sondern scheinbar selbst von einer normativen Kulturfolie aus formuliert. Diese kulturalistische Interpretation verdankt Huntington jedoch primär einigen seiner deutschsprachigen Rezipient(inn)en, die – von ihrem eigenen Kulturrelativismus in antiamerikanischer Lesart inspiriert (das exponierteste Beispiel hierfür ist Çağlar 2002) – gegen einen fiktiven Huntington zu Felde gezogen sind, der nur schwerlich mit seinen tatsächlichen Überlegungen in Beziehung gesetzt werden kann.

Wenn man Huntingtons Kultur- und Zivilisationsverständnis *vorsätzlich* in der amerikanischen Tradition liest und damit auf der einen Seite als *empirische Kategorien* begreift, auf der anderen Seite aber an die *politische Kulturforschung* des englischsprachigen Raumes anschließt, die sich gerade von dem Kulturalismus, der im deutschen Sprachraum nicht selten in den *cultural turn* eingeschrieben wurde, emanzipiert und Kultur als wirkmächtige Faktizität, nicht aber als positive Norm begreift und damit an den komparatistischen Grundgedanken von Huntingtons und Brzezinskis *Political Power* anknüpft (vgl. Huntington/Brzezinski 1964), dann werden politische Zielvorstellungen mit Blick auf realpolitische Erwägungen im Kontext der politischen Ordnungen und damit der sie tragenden politischen Kulturen diskutierbar.

In seinem 1993 in den *Foreign Affairs* erschienen Aufsatz *The Clash of Civilizations?* stellte Huntington fest, dass das weltpolitische Geschehen in eine neue Phase eingetreten sei. Zwar seien die einzelnen Nationalstaaten nach wie vor die

Mit CamScanner gescannt

mächtigsten Akteure in den internationalen Beziehungen, doch die grundlegenden Konflikte der Weltpolitik würden von nun an vermehrt zwischen Nationalstaaten und Gruppen von verschiedenen Kulturkreisen stattfinden (vgl. Huntington 1993a, S. 23) – und nicht mehr zwischen Staatenblöcken, wie sie noch während des Kalten Krieges existierten: „Fragen der Identität gewinnen Vorrang vor Fragen des Interesses." (Huntington 1998, S. 147) Nach dem Kalten Krieg seien die Unterscheidungen zwischen den Nationen nicht mehr ideologischer, politischer oder ökonomischer, sondern kultureller Art, stets vermittelt über Abgrenzung und damit Ausschluss, möglichenfalls gar Feindschaft (vgl. ebd., S. 21) – denn die „Menschen definieren ihre Identität über das, was sie nicht sind." (Ebd., S. 95; siehe auch Riesebrodt 2000; Tibi 1995)

Auch wenn Huntington prophezeit: „The next world war, if there is one, will be a war between civilizations" (Huntington 1993a, S. 39); sieht er die maßgebliche Gefahr in dem größeren, eigentlichen Kampf, dem Kampf zwischen Zivilisation und Barbarei; Barbarei, die sich ausdrückt durch gescheiterte Staaten und (damit) in vielen Teilen der Welt eine zunehmende Anarchie. Recht und Ordnung (und damit Souveränität und Staat) sind Vorbedingungen von Zivilisation und damit eines jeden Kulturkreises, jedoch scheinen sie in vielen Teilen der Welt in Auflösung begriffen zu sein oder zumindest in starke Bedrängnis geraten zu sein (vgl. Huntington 1998, S. 530f.):

> „Weltweit scheint die Zivilisation in vieler Hinsicht der Barbarei zu weichen, und es entsteht die Vorstellung, daß über die Menschheit ein beispielloses Phänomen hereinbrechen könnte: ein diesmal weltweites finsterstes Mittelalter." (Ebd., S. 530)

Huntingtons Verständnis von Kultur/Zivilisation ist in erster Linie ein empirisches – und muss gerade deshalb unterspezifiziert bleiben. Denn es geht Huntington um eine formanalytische Kategorie, die offen genug sein muss, um weltweit

differente Prozesse erfassen zu können, die aber eben trotz dieser regionalspezifischen Besonderheiten zugleich auf ein allgemeines Referenzsystem verweist. Der Kultur- bzw. Zivilisationsbegriff bietet sich dabei deshalb an, weil es sich bei beiden Begriffen letztlich um Containerbegriffe handelt, die in den meisten sprachlichen Kontexten existieren, die über jeweils spezifische semantische Subdimensionen verfügen und die überdies aber eben auch auf ein generell in der modernen Gesellschaftsformation zu lokalisierendes Referenz- und Ordnungssystem verweisen: die, mindestens formale, Trennungen von politischer Ordnung (Staat, Nation, *umma* usw.) und politischer Kultur (Gesellschaft, Gemeinschaft usw.). Insofern orientiert der von Huntington verwandte empirische Kultur-/Zivilisationsbegriff auf eine Abgrenzung gegenüber der institutionalisierten Dimension des Politischen, auch wenn zugleich Institutionen – in ihrer spezifischen Legitimation – Ausdruck von (politischer) Kultur sein können. Als empirischer Kultur-/Zivilisationsbegriff verstanden wird dann auch verstehbar, dass Huntington unter dem Label der Kultur mannigfaltige Aspekte subsummiert, darunter Sprache, Religion, Lebensweisen, Herkunft/Abstammung, Sitten/Gebräuche und Geschichte – nur ist diese Explizitmachung eben nicht Ausdruck eines normativen Postulats, das anzeigen soll, was Kultur ausmachen *soll*, sondern von empirischen Faktizitäten, die zeigen, was Kultur/Zivilisation in weltpolitischer Ausdifferenzierung tatsächlich ausmachen *kann*.

Huntington zeigt selbst auch, warum das naheliegende Kriterium moderner Vergesellschaftung – der (National-)Staat – nicht hinreichend wäre, um das weltpolitische Konfliktpotenzial der Zukunft fassen zu können. Denn als formanalytische Kategorie ist der (National-)Staat für einen konflikttheoretisch orientierten Vergleich weltpolitischer Entwicklungen deshalb unterkomplex, weil zwar auf der Ebene der äußeren Ordnung die Welt (national-)staatlich organisiert ist, die inneren Vergesellschaftungsprozesse jedoch zugleich in weiten Teilen der

Mit CamScanner gescannt

nicht-westlichen Welt gegen den Staat als Ordnungskonzept aufbegehren und insofern ein analytischer Begriff nötig ist, der diesen Kampf, der zugleich einer für *und* gegen die (national-) staatliche Ordnung der Welt ist, in seiner ambivalenten Struktur zu erfassen in der Lage ist.

Denn auch wenn der Nationalismus seinen Ausgangspunkt in der westlichen, resp. europäisch-amerikanischen Welt hatte, blieb er keinesfalls auf diese beschränkt. Die Internationalisierung des Nationalismus und des (National-)Staates war begleitet von verschiedenen Ungleichzeitigkeiten der Entwicklungen. Besonders hervorzuheben ist hier neben den sich notwendig ergebenden ökonomischen Interdependenzen zwischenstaatlicher Provenienz vor allem das Moment der weltweiten Formalstrukturierung der Gesellschaften als (National-)Staaten. Und das ohne dass diese jeweils immer in gleichem Maße auch einen Entwicklungsprozess durchlaufen hätten, wie er für die westliche Welt charakteristisch ist. Durch die zunehmende Zentralisierung und Monopolisierung, die sich spätestens seit Ende des 19. Jahrhunderts vollzogen, wurde die Rolle des (National-) Staates als völkerrechtlicher Souverän und damit international handlungsfähiger Akteur nicht nur gegenüber den eigenen Staatsangehörigen sukzessiv wichtiger. Nur eine internationale Ordnung, die sich auf die gleichen formalen vertraglichen Grundlagen der Verbindlichkeit und Verlässlichkeit gründete, machte es den ökonomischen Akteuren möglich, ihre über die Binnenmärkte hinausweisenden Interessen an Rohstoffen und Märkten zu realisieren. Die Totalität des Marktes war damit notwendigerweise nicht auf das rein Ökonomische beschränkt, sondern erstreckte sich auch auf die Sphäre des Politischen, da im politisch-rechtlichen Bereich der Rahmen für die freie Konkurrenz gesichert werden musste. Wenn man so will hat die Anforderung der Strukturierung nach Vertragskriterien die gesamte Weltordnung formal in die abstrakte Struktur (moderner) Staatlichkeit „gezwungen". Denn nur die internationale, durch völkerrechtliche Verträge und innerstaatliches Recht gestützte

Gewähr der Verwirklichungsgarantien der Marktlogik bedeuteten genug Sicherheit zur Verwirklichung der freien Konkurrenz.

Insofern stellt sich die moderne Weltordnung als strukturierte Ordnung von nationalen Staaten dar, auch wenn diese Staaten – wie etwa im arabischen Raum – jenseits von Aufklärung und Moderne (noch) gar nicht die faktischen Voraussetzungen zur Konstituierung als Nationalstaaten erfüllt hatten und haben. Denn faktisch und ihrem Gehalt nach stellen eine Reihe von Staaten in der Moderne keineswegs ein Produkt der Aufklärung dar, sondern existieren – wie Ernst Bloch (1962) es formuliert hat – als *ungleichzeitiges* Element weiter bzw. stellen ihrer realen Verfasstheit nach eine regressive Antwort auf den totalen Anspruch der Moderne dar. Insofern ist der Export des Nationalstaates außerhalb des westlich geprägten Raumes der Form nach zwar erfolgreich gewesen, dem tatsächlichen Gehalt nach stehen die Gesellschaften aber vor allem im arabischen Raum erst an der Schwelle zur Moderne. Und gerade die Opposition gegen die moderne Vergesellschaftungsform des Staates, die nicht nur im arabischen Raum, sondern beispielsweise auch im südamerikanischen, ostafrikanischen oder ostasiatischen Raum festzustellen ist, bedingt eine Kategorie für eine komparative Analyse der weltpolitischen Konflikte, die empirisch offen genug ist, um eben als Container für zahlreiche Subdimensionen dienen zu können, aber zugleich innerhalb der regionalen oder nationalen Ordnungen hinreichend Bedeutungssurrogate inkorporiert, um nicht lediglich eine exportierte Begriffshülle aus der westlichen Welt zu sein.

Das Manko, dass Huntington mit seinem Kultur-/Zivilisationsbegriff, der an sich nahezu optimale Voraussetzungen in dieser Hinsicht aufweist, eingegangen ist, ist sein kulturalistischer *bias*: Kultur wird, zumal im deutschen Sprachraum, nicht selten essenzialistisch und kollektivistisch gedeutet, was historisch-rekonstruktiv auch durchaus seine Berechtigung hat, aber eben als strukturanalytische Kategorie zu kurz greift. Da Huntingtons primärer diskursiver Kontext jedoch der engli-

Mit CamScanner gescannt

sche Sprachraum war und ist, sollte noch einmal in Erinnerung gerufen werden, dass der von Gabriel A. Almond und Sidney Verba (1965) geprägte Begriff der *political culture* genau jene anti-essenzialistische Offenheit mitbringt, die dem deutschen Kulturbegriff abgeht. Und, mehr noch, die neuere internationale Debatte der politischen Kulturforschung zeigt auch (vgl. Bennich-Björkman 2007; Berglund u. a. 2007; Carr 2007; Henderson 2007; Woshinsky 2008), dass die z. T. kulturalistischen, z. T. aber eben auch anti-kulturalistischen (d. h. am Ideal der Aufklärung orientierten) weltpolitischen Konflikte mit Huntingtons Terminologie relativ präzise gefasst werden können. Denn die „Zivilisation" oder die „Kultur", jeweils für die „Kulturkreise" (die, das ist keine Frage, auch ihre konzeptionellen Mängel aufweisen, z. B. fehlt Israel bzw. wird von Huntington einmal dem islamischen Kulturkreis, ein anderes Mal dem Westen zugeordnet) als Containerbegriffe mit ihren spezifischen Inhalten empirisch gefüllt, verweisen eben auf tradierte und intergenerativ stabilisierte „Großerfahrungen", in denen sich die unter dem Label des „Kulturkreises" subsummierten Staaten ähneln, sich aber von den anderer „Kulturkreise" genuin unterscheiden – schlichtweg durch die jeweils spezifische Dominanz einzelnen kulturspezifischer Aspekte, die, will man sie für einen weltpolitischen Vergleich generalisieren und damit überhaupt erst interpretierbar machen, auch immanent widersprüchliche Aspekte vernachlässigen muss.

Im Kontext der *political-culture*-Forschung gelesen wird Huntingtons konzeptionelle Orientierung auf den Kultur-/Zivilisationsbegriff dann auch einleuchtend. In Anlehnung an und Erweiterung von Anton Pelinka (2006), Martin und Sylvia Greiffenhagen (1997) und Karl Rohe (1996) kann politische Kultur verstanden werden als das Ensemble der für eine Gesellschaft oder ein gesellschaftliches Teilsegment in Relation zur „systematisierten Form von Herrschaft" (Pelinka) relevanten emotionalen und kognitiven Haltungen und der daraus resultierenden Formen stabilisierten Verhaltens, die sich jeweils im

Spannungsfeld von politischer Norm und gesellschaftlicher Wirklichkeit bewegen. Wichtig ist zu betonen, dass die Haltungen gegenüber dem politischen System oder einer ähnlichen politischen Referenzgröße sich zusammensetzen aus längerfristigen, historisch formierten Elementen, stabilen Vorstellungen in Form von weltanschaulichen Konzepten und kurzfristig entwickelten, in deutlich höherem Maße wandelbaren Einstellungen (vgl. Schuppert 2008). In diesen drei Dimensionen verknüpfen sich jeweils kognitive mit emotionalen Elementen, auf deren manifestem historischem Kern sich eine normative Weltanschauung gründet, die wiederum in konkreten Situationen unterschiedliche Einstellungen zur Folge haben kann, die Ausdruck einer (be-)wertenden Haltung zur politischen Ordnung sind. Die Varianz der Einstellungsoptionen ist immer prädominiert von ihren historischen und normativen Grundlagen konstitutioneller, geistesgeschichtlicher, erkenntnistheoretischer und ethischer Provenienz (vgl. Hempfer/Schwan 1987), d. h. kontinuierliche Veränderungen von Einstellungen verweisen zugleich auf tiefer liegende Eruptionen auf weltanschaulicher Ebene, in denen sich wiederum die Relevanzwahrnehmung historischer Referenzgrößen verändert, wobei klar ist, dass sich Einstellungen deutlich schneller ändern, als die ihnen zugrunde liegenden Vorstellungen, die in aller Regel zur Modifikation eines intergenerativen Moments bedürfen.

Huntington nennt das schlicht „Kultur" oder „Zivilisation" – eine vertiefte Auseinandersetzung mit seinen Kategorien und ihrem Kontext verdeutlicht aber, dass gerade in diesen Containerbegriffen ein Potenzial für die weltweit komparatistische Analyse von Bewegungen liegt, die die bestehende Hegemonialordnung von (National-)Staaten erhalten oder ausweiten will und solchen, die gegen dieses Grundprinzip der Moderne kämpfen. Es geht letztlich um Aufklärung, Säkularismus und Freiheit – oder den Kampf gegen sie. Wer darin eine einfache Kulturalisierung durch Huntington sieht, übersieht, dass ein empirischer Kulturbegriff nur jenen Referenzrahmen aufzuschließen in der Lage ist, den

Mit CamScanner gescannt

die Wirklichkeit eröffnet. Und damit darauf verweist, dass die Kulturalisierung des Politischen in erster Linie von sozialen Bewegungen in Selbst- und Fremdzuschreibungen vorgenommen wird, die sich historisch verstetigt haben oder noch verstetigen.

1.2

Die Internationalisierung des cultural code

Lokalisiert man dieses megatheoretische Konzept von Huntington mit Blick auf die Konfrontationslinien, die im internationalen Kontext sowohl innerhalb von Gesellschaften, zwischen Gesellschaften und auch quer von allen horizontal oder vertikal differenzierenden Ordnungskriterien verlaufen, dann beginnt die globale Weltordnung sich seit 9/11 tatsächlich neu zu sortieren. Vom historischen Standpunkt der Westfälischen Ordnung aus betrachtet handelt es sich um eine Neuordnung in asymmetrischer und antiuniversalistischer Weise, die allerdings gleichwohl neue Symmetrieachsen schaffen soll und dabei einen universalen Geltungsanspruch verfolgt. Zunehmend mehr zerfallen politische Bewegungen in unterschiedliche Flügel, differenzieren sich politische Spektren und damit politische Allianzen neu entlang des schlichten, aber gerade deshalb in seiner Einfachheit emotional erfassenden Paradigmas: für die Aufklärung, die Moderne und die Demokratie zu sein – oder gegen sie. Dass, was die Gegner/innen dabei mit den Chiffren „Aufklärung" und „Moderne" verbinden, ist aber heute nicht etwa eine Kritik im Sinne eines nicht umfassend eingelösten Anspruchs (so noch der Einwand des Feminismus), nicht eine Kritik, die auf Halbierungen und Ausschlussmechanismen hinweist (so noch die Kritik des Republikanismus oder des Antikolonialismus) und auch nicht eine Kritik, die neben der rechtlichen Gleichheit, die die Aufklärung versprach, auch eine soziale einfordern würde (so noch vom Sozialismus eingefordert), sondern es ist eine Gegnerschaft, die Aufklärung und Moderne nicht für ihr

antiemanzipatives Potenzial kritisiert, sondern für ihr emanzipatives Potenzial hasst: für die Freiheit, die Gleichheit, die Solidarität, die Chance, als Mensch Individuum und Subjekt sein zu dürfen und damit die große Freiheit leben zu dürfen, uneins mit anderen zu sein – frei vom Zwang zu Identität und Kollektivität.

Ein solcher Kampf wurde schon einmal in dichotomer Weise geführt: im wilhelminischen Kaiserreich. Und er spaltete die Gesellschaft entlang derselben Linie: über den Modus des Antisemitismus, denn Jüdinnen und Juden werden im antisemitischen Weltbild mit jeder (potenziellen) emanzipatorischen Errungenschaft der Moderne identifiziert. Dass solche antisemitischen Zuschreibungen höchst widersprüchlich und unlogisch sind und Jüdinnen und Juden z. B. von Antisemit(inn)en gleichermaßen für Kapitalismus und Kommunismus verantwortlich gemacht werden, entspricht der antisemitischen Logik selbst, die sich kategorial jeder Vernunft- und Rationalitätsanforderung entzieht. Denn der objektive Widerspruch mit Blick auf Kapitalismus und Kommunismus wird im antisemitischen Weltbild dann so scheingelöst, dass das dahinterliegende, eben unterstellt verborgene Interesse darin bestehe, durch beides die Ordnung der Welt zerstören und so Menschen unterwerfen zu können. In diesem Referenzsystem wird Antisemitismus zum, wie Shulamit Volkov in ihrer wegweisenden Studie über das wilhelminische Kaiserreich gezeigt hat, *cultural code*.

Volkov hat in dieser Untersuchung 1978 Antisemitismus in Anlehnung an Reinhard Rürup (1975) und Norman Cohn (1967) als umfassende alternative Weltanschauung charakterisiert, in der Juden zum Symbol der modernen Welt geworden seien und Antisemitismus insofern mit einer Vielzahl modernefeindlicher Einstellungen verbunden sei (vgl. Volkov 1978, S. 29 f.). Die Theorie der *Authoritarian Personality* (vgl. Adorno u. a. 1950) aufgreifend betont Volkov, dass die in diesem Konzept formulierten Hypothesen weitgehend belegt seien und selbst von Gegnern dieses Ansatzes in ihrer Grundsätzlichkeit nicht bestritten würden. Vielmehr sei auf beiden Ebenen, auf

Mit CamScanner gescannt

denen das Autoritarismus-Syndrom operiert, seine Nachweisbarkeit erbracht. Dabei handele es sich einerseits um die Ebene der geistigen Entscheidung und der Ideologie, andererseits um die der inneren Persönlichkeit, der Verhaltensmuster, der automatischen Reaktion sowie der assoziativen Bedeutung (vgl. Volkov 1978, S. 30f.). Ein Teil der deutschen Gesellschaft habe laut Volkov um die Wende zum 20. Jahrhundert nun ein kulturelles Muster ausgebildet, das dem Syndrom der autoritären Persönlichkeit entsprach. Und dieses autoritär-kulturelle Muster könne nur angemessen definiert werden, wenn man es im weitesten Sinne versteht:

> „Perhaps a better term, more easily associated with basic human action and needs, while not excluding philosophy, science and the arts, is culture, ‚the total interconnected set of ways of thinking, feeling and acting'. Both ideology and *Weltanschauung* are subsumed under the conception of culture, seen as 'a great symbolic unit', shared and learned by individuals and serving to unite them in ‚a particular and distinct collectivity'. The unique German culture emerging in the 1890s was expressed in the ‚German ideology'; in a radical anti-modern mentality, rejecting liberalism, capitalism, socialism; in a nostalgic passion for a long-lost world." (Volkov 1978, S. 31; Herv. i. Orig.)

Obgleich innerhalb einer Gesellschaft zahlreiche unterschiedliche Auffassungen und konkurrierende kulturelle Deutungsmuster vorhanden seien – auch in zahlreichen Variationen – gab es laut Volkov trotzdem viele Gemeinsamkeiten in den Überzeugungen und Vorstellungen, dem Denk- und Lebensstil vieler Deutscher in der wilhelminischen Gesellschaft:

> „They shared a common ethos, a basic pattern of values and norms, an unmistakable culture. Some individuals rejected it altogether. Others conformed passively. A few consciously espoused it with a full knowledge of its meaning and implications." (Ebd., S. 32)

Ein Aspekt dieser breit gefächerten politischen Kultur des wilhelminischen Kaiserreiches und damit auch ein Aspekt dieser umfassenden Weltanschauung war der Antisemitismus, nämlich ein „fitting element in a complex and many-sided culture." (Ebd.) Der Antisemitismus war Bestandteil eines ganzen Ethos, Element einer moralischen Perspektive. Von diesem Ausgangspunkt aus betrachtet habe die wilhelminische Gesellschaft allerdings einen bedeutsamen Transformationsprozess der kulturellen Polarisierung durchlaufen; während sich die politischen Aktivist(inn)en mit internen Querelen und Kontroversen um Grundsätze und taktische Fragen herumgeschlagen hätten, entstanden zwei hauptsächliche Ideengruppen, zwei konzeptionelle Lager, zwei Systeme von Werten und Normen, kurzum zwei sich parallel entwickelnde und in Konkurrenz zueinander stehende Kulturkonzepte:

> „These were often symbolised and denoted by two concepts: antisemitism and emancipation. [...] By the end of the nineteenth century it had become ‚a cultural code'. Professing antisemitism became a sign of cultural identity, of one's belonging to a specific cultural camp. It was a way of communicating an acceptance of a particular set of ideas and a preference for specific social, political and moral norms. Contemporaries, living and acting in Imperial Germany, learned to decode the message. It became a part of their language, a familiar and convenient symbol." (Ebd., S. 34 f.)

Entscheidend für die kulturelle Codierung von Antisemitismus war dabei die sich immer weiter zuspitzende Polarisierung dieser beiden Konzepte, denn während zeitweilig judenfeindliche Gefühle noch endemisch und ambivalent gewesen seien, habe sich nach und nach ein deutlicheres Muster herauskristallisiert: Erst nach Erreichen der Emanzipation der Juden habe sich der Antisemitismus allmählich untrennbar mit ihrer Negation verbunden. Volkovs Konzept, Antisemitismus als *cultural code* zu begreifen, fasst theoretisch einen kultursoziologischen Prozess

Mit CamScanner gescannt

der gesellschaftlichen Segmentierung und Homogenisierung, der zu einer symbolischen wie realen Polarisierung führte und antisemitische Denk- und Weltbilder nachhaltig charakterisiert.

Was Volkov für das wilhelminische Kaiserreich empirisch beschreibt, zeigt sich in unterschiedlichen historischen Kontexten als signifikant, sowohl für nationale Gesellschaften wie auch im internationalen und transnationalen Kontext (vgl. Volkov 2006). Antisemitismus polarisiert als emotionales Weltbild politische Kulturen, soziale Ordnungen spalten sich weltanschaulich entlang ihrer Haltung zum Antisemitismus, als „negative Leitidee der Moderne" (vgl. Salzborn 2010) stellt er ein umfassendes Muster der Weltdeutung bereit, das zwar hochgradig irrational und unwahr ist, dennoch aber aufgrund seines generalisierenden Anspruchs als „All-Aussage" fungieren kann, die die Ambivalenzen der Moderne vollständig zu kompensieren vorgibt. Im antisemitischen Weltbild handelt es insofern

> „nicht um logische, sondern vielmehr pragmatische All-Aussagen. Dies meint, dass im Unterschied zu jedweder logischer All-Aussage, die bereits mittels eines Gegenbeispiels obsolet wird, im Fall des Stereotyps Gegenbeispiele keine Dekonstruktion des im Stereotyp enthaltenen pragmatischen Urteils evozieren. Hiermit ist eine wesentliche Ursache benannt, weshalb Stereotype so resistent gegen ihre Kritik durch argumentative Aufklärung sind." (Schwarz-Friesel/Braune 2007, S. 13)

Die von Huntington als *clash of civilizations* in ihrer organisatorischen Form treffend beschriebene Neuordnung der Welt nach dem Zusammenbruch der Systemkonfrontation findet ihren weltanschaulich organisierenden Punkt in der kulturellen Segmentierung letztlich aller politischen und sozialen Bewegungen in ihrer Haltung zu Aufklärung und Moderne. Einer Ausdifferenzierung in einen (mal rein affirmativen, mal

selbstkritischen) Flügel, der die Individuations- und Subjektwerdungsprozesse der Aufklärung als generelle Fortschritte begrüßt und einen Flügel, der diese Prozesse der Erweiterung von Freiheit und Gleichheit verdammt. Letzterer politisiert sich – wieder (genau genommen: zum dritten Mal in der Geschichte der Moderne) – im Rahmen einer neuen, im Unterschied zu Volkovs Analyse diesmal nachnationalen Form von antigesellschaftlicher Vergemeinschaftung als Antisemitismus. Er formiert sich als Bewegung, die gegen Freiheit und Gleichheit, gegen gesellschaftliche Widersprüche und pluralistische Demokratie, gegen den ambivalenten Kern der aufgeklärten Moderne kämpft und sich im Antisemitismus jenseits von zuvor noch im nationalen Kontext als gültig erachteten politischen Differenzachsen als *cultural code* weltweit verbunden fühlt, kurz: einem Antisemitismus, der sich im nationalen Kontext weiterhin gegen Jüdinnen und Juden richtet, im internationalen Maßstab seine antisemitische Projektionsfläche aber besonders in Israel gefunden hat. Die einzige Demokratie im Nahen Osten und die einzige freie Gesellschaft in der Region ist für Antisemitinnen und Antisemiten zur Inkarnation all dessen mutiert, was sie hassen und verachten und in diesem Prozess eines weltpolitischen *clashs* sind seit 9/11 die weltanschaulichen Differenzen, die es zwischen bestimmten politischen Spektren gab, gefallen. Der Antisemitismus organisiert die politische Agenda neu, linke Antiimperialist(inn)en verbünden sich mit militanten Neonazis, wenn es gegen Israel geht, neurechte Strateg(inn)en suchen die Allianz mit radikalen Islamisten, so lange nur der gemeinsame Feind antisemitisch bestimmt wird.

Der damit zu beobachtende Prozess der Entstehung einer antisemitischen Internationale hat mit 9/11 den initialen Impuls erhalten, um eine Neuordnung der Welt entlang antisemitischer Prämissen ein drittes Mal zu versuchen.

Mit CamScanner gescannt

1.3
Die drei Phasen der Inter- und Transnationalisierung von Antisemitismus

Dass der Zusammenhang von demokratischen Bewegungen auf der einen und antisemitischen Bewegungen als ihren Gegenbewegungen auf der anderen Seite im weltpolitischen Maßstab evident ist, zeigt eine Kontextualisierung mit einer anderen Überlegung von Huntington, nämlich der zur globalen Demokratisierungsentwicklung, die historisch seit der Aufklärung nicht einfach in einzelnen Staaten stattgefunden hat, sondern wellenförmig und in größerem Kontext: in Regionen, auf ganzen Kontinenten, in Großregionen oder – in Huntingtons Worten – in Kulturkreisen (vgl. Berg-Schlosser 2007; Haerpfer u. a. 2009; Pickel/Pickel 2006; Vanhanen 1992; Whitehead 2002):

> „A wave of democratization is a group of transitions from nondemocratic to democratic regimes that occur within a specified period of time and that significantly outnumber transitions in the opposite direction during that period of time. A wave also usually involves liberalizations or partial democratization in political systems that do not become fully democratic." (Huntington 1991, S. 15)

Das bemerkenswerte daran ist, dass die von Huntington beschriebenen Demokratisierungswellen sich nicht nur mit autokratischen Gegenwellen abwechseln, sondern dass die drei Phasen antisemitischer Mobilisierung, die es in der Geschichte mit einem trans- bzw. internationalen Geltungsanspruch gegeben hat, jeweils auch der zentrale Impuls dieser antidemokratischen Gegenwellen waren.

Die erste, lange Welle der Demokratisierung fand im Zeitraum zwischen 1828 und 1926 statt und hatte ihren Ursprung in der Amerikanischen und der Französischen Revolution (vgl. Huntington 1991). Zu ihr werden die entstehenden Demokra-

tien in Europa, aber auch Australien und Neuseeland, die baltischen Staaten, Kanada, Argentinien, Kolumbien und Uruguay gezählt. Die erste (autokratische) Gegenwelle datiert Huntington von 1922 bis 1942 und rückt Italien und Deutschland in ihren Mittelpunkt, aber auch alle anderen Staaten der Zwischenkriegszeit, die sich zu faschistischen oder autoritären Regime entwickelt haben wie z. B. Polen, die baltischen Staaten, Österreich, Griechenland, Spanien und Portugal, außerhalb Europas auch Japan, Uruguay, Kolumbien und Argentinien.

Diese erste antidemokratische Gegenwelle ist auch die erste Phase einer antisemitischen Mobilisierung, die deutlich transnationale, weil: völkische, Züge trägt. Im Rahmen der völkischen und rassistischen Aufladung des Antisemitismus in Europa entwickelte sich seit Beginn des 20. Jahrhunderts zunehmend eine nationale Grenzen negierende und als politische Bewegung auch Grenzen überschreitende antisemitische Gemeinschaft als soziale Bewegung, die in ihren Aktivitäten, wie man mit Hannah Arendt (1951) und Franz L. Neumann (1944) sagen kann, gegen den Nationalstaat und gegen die bürgerlich-republikanische Ordnung opponierte und die Fantasie eines homogenen Volkstums bzw. einer „reinen Rasse" in Einklang mit politischen Grenzverläufen Europas bringen wollte (vgl. Salzborn 2005a). In diesem Prozess homogenisierten sich auch die sozialen Ausdrucksformen des Antisemitismus in der Alltagspraxis in Europa, so dass von einem ersten transnationalen Ansatz des Antisemitismus gesprochen werden kann.

Dreh- und Angelpunkt war dabei das Deutsche Reich und der Nationalsozialismus als völkisch-antisemitische Bewegung, dessen primäres politisches Ziel in der Massenvernichtung der europäischen Juden bestand. Insbesondere die deutschen Minderheiten in den Nachbarstaaten des Deutschen Reiches beteiligten sich umfangreich an antisemitischer Agitation und völkischer Destabilisierungspolitik, wobei die Kollaboration anderer Nationen und ihre aktive Beteiligung an der Shoah auch zeigte, dass die antisemitische Vernichtungspolitik eine

Mit CamScanner gescannt

barbarisch-integrative Funktion für die Europäisierung des Antisemitismus hatte. Der europäische Gehalt des Antisemitismus in den 1930er und 1940er Jahren wurde dabei auch deutlich durch die massiven Verschärfungen der antisemitischen Politik in West- wie Osteuropa flankiert, etwa in Frankreich, Ungarn, der Slowakei, Rumänien und Kroatien (vgl. Bergmann 2006, S. 107 ff.).

Antisemitismus wurde im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert und vor allem im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts dabei auch zum sozialen Massenereignis in Form von Demonstrationen, Aufmärschen und anderen kollektiven Initiationen, so dass die antisemitische Weltanschauung sich zunehmend aktiv mit breiteren Bevölkerungsschichten verband, wobei die Mobilisierungswirkung antisemitischer Massenansammlungen Ernst Simmel (1946) folgend auch zu einer zunehmenden Dynamisierung des Antisemitismus als Weltbild beigetragen hat. Denn nun konnten die Antisemit(inn)en praktisch Ausmaß und Verbreitung ihrer Weltanschauung erfahren und erleben, so dass der Prozess der antisemitischen Massenvergemeinschaftung auch zu einer Stabilisierung als *cultural code* beigetragen hat.

Die zweite, kurze Demokratisierungswelle beginnt Huntington (1991) folgend dann im Jahr 1943 und endet 1962; ihr werden neben – abermals zahlreichen (west-)europäischen Staaten – Argentinien, Brasilien, Uruguay, Costa Rica, Venezuela und Peru in Süd- und Lateinamerika sowie Japan, Südkorea, Indonesien, Indien, Sri Lanka und die Philippinen in (Süd-)Ostasien, aber auch Israel und Nigeria zugerechnet. Die zweite Gegenwelle dauerte nach Huntington von 1958 bis 1975 und beinhaltete abermals eine Reihe der südamerikanischen Staaten, Griechenland, die Tschechoslowakei und Ungarn, die Türkei, Südkorea, die Philippinen, Taiwan, Pakistan, Indien und Nigeria.

Im Zentrum dieser antidemokratischen Gegenwelle steht die zweite Bemühung zur transnationalen Organisierung des Antisemitismus als Bindeideologie. Dass eine Verknüpfung von

antisemitischer Schuldabwehr, antizionistisch-antiisraelischem Antisemitismus und arabisch-islamischem Antisemitismus bereits in den ersten Nachkriegsjahrzehnten angelegt war, macht vor allem die propalästinensisch-antisemitische Ausrichtung der antiimperialistischen Bewegungen deutlich, deren Höhepunkt der Linksterrorismus der 1970er Jahre war. Die Rhetorik der antiimperialistischen Bewegungen war länderübergreifend antisemitisch geprägt und die praktische Zusammenarbeit durch die paramilitärische Ausbildung linksextremer Terrorist(inn)en im arabischen Raum oder andere Formen der politischen und logistischen Kooperation von PLO/PFLP und den Terroristen von RAF und RZ (Deutschland), ETA (Spanien), IRA (Großbritannien) und BR (Italien) zeigten den Brückenschlag zwischen den Spektren, deren gewalttätigen Höhepunkt die Attentate auf die israelische Olympiamannschaft in München 1972 und die Flugzeugentführungen von Entebbe 1976 und Mogadishu 1977 bildeten. Der heute wahrnehmbare globale Antisemitismus wurde insofern in der propalästinensischen Allianz der linksextremen Spektren der 1970er Jahre zurück (vgl. zur Debatte um den „neuen" Antisemitismus vor allem Faber/Schoeps/Stawski 2006; Gessler 2004; Herf 2007; Rabinovici/Speck/Sznaider 2004; Wistrich 2010), wobei die antisemitische Schuldabwehr im Kontext einer israelfeindlichen Grundintention des antiimperialistischen Milieus auch zeigt, dass hier bereits eine weitere Variante des Versuchs der internationalen Organisierung von Antisemitismus intendiert war, die nach dem ersten, nationalsozialistischen Versuch nun aber vom linksextremen Spektrum getragen war.

Die dritte Demokratisierungswelle begann 1974 und dauerte zum Zeitpunkt der Veröffentlichung von Huntington (1991) noch an; es spricht vieles dafür, dass sie Mitte der 1990er Jahre endete. Zu dieser dritten Demokratisierungswelle werden abermals diejenigen westeuropäischen Staaten gezählt, die wie Spanien, Portugal oder Griechenland auch in der Nachkriegszeit autoritäre Regime waren, die osteuropäischen Staaten und

Mit CamScanner gescannt

viele der Zerfallsrepubliken der ehemaligen Sowjetunion, abermals die süd- und lateinamerikanischen Staaten um Brasilien, Argentinien, Chile, Paraguay und Peru, in (Süd-)Ostasien erneut Indonesien, Pakistan und die Philippinen, in Afrika erneut Nigeria. (vgl. Huntington 1991, S. 16 ff.; siehe hierzu auch die detaillierte Übersicht bei Merkel 2010, S. 130)

Der Beginn der dritten Gegenwelle muss – in Erweiterung von Huntington – auf den 11. September 2001 datiert werden. Seither werden vor allem die westlichen Demokratien aufgrund der Bedrohungen durch den islamistischen Terrorismus gezwungen, ihre Freiheitsrechte zugunsten der inneren und äußeren Sicherheit einzuschränken, was ein internes Entdemokratisierungspotenzial für die demokratisch verfassten Staaten beinhaltet. Entdemokratisierungsprozesse innerhalb der etablierten Demokratien sind auch mit Blick auf die Übernahme von politischen Entscheidungsprozessen durch demokratisch nicht-legitimierte Akteure, vor allem aus dem Bereich der (Medien-)Ökonomie, auszumachen (vgl. Crouch 2004). Zugleich stagnieren die demokratischen Transformationsprozesse in Osteuropa, Ungarn etwa hat sich bereits wieder zur (völkischen) Diktatur gewandelt (vgl. Salzborn 2015a). Weiter im Osten ist das demokratische Potenzial, das sich aus dem Zerfall der Sowjetunion ergeben hatte, in einen autoritären russischen Staat gemündet, der von ehemaligen Sowjetrepubliken umgeben ist, die den Weg zur Demokratie zumeist – wenn überhaupt – nur *pro forma* unternommen hatten. Azar Gat (2007, S. 59) spricht in diesem Entwicklungszusammenhang (in Anspielung auf Fukuyama 1992) vom „Ende des Endes der Geschichte". Und die so genannte Arabellion in den Jahren 2010/11, die nicht selten als neue Demokratisierungswelle missinterpretiert wurde, entpuppte sich in kürzester Zeit als westlicher Wunschtraum. Sie war tatsächlich ein Siegeszug islamistischer Gruppierungen und insofern als autoritärer *backlash* selbst Teil der dritten Gegenwelle, der autoritäre zunehmend in islamistisch-totalitäre Regime verwandelt hat.

Und damit befinden wir uns mit 9/11 nicht nur in einer antidemokratischen Gegenwelle, sondern eben im Zentrum der dritten antisemitischen Revolution, diesmal initiiert von radikalen Islamist(inn)en, die sich in ihrem Weltbild auf islamische Quellen beziehen und diese in einer spezifischen Weise deuten, radikalisieren und politisieren, weshalb mit Blick auf den Antisemitismus auch von einem islamischen, mit Blick auf die Akteurinnen und Akteure jedoch von Islamist(inn) en gesprochen wird. Der islamische Antisemitismus war stets grenzübergreifend und transnational angelegt, da die Nominalreferenz des Islam nicht die Nation, sondern die *umma* als anvisierte Gemeinschaft aller Muslime ist und islamischer Antisemitismus insofern bereits von seiner Programmatik her transnational, weil antinational ausgerichtet ist. Der islamische Antisemitismus ist somit der dritte Versuch einer transnationalen Durchsetzung des Antisemitismus als weltpolitischer Bewegung – nachdem der Nationalsozialismus die erste und der Linksterrorismus die zweite soziale Bewegung mit dieser Zielsetzung gewesen ist. Der islamische Antisemitismus, der im internationalen Kontext die gegenwärtig einflussreichste Form des Antisemitismus darstellt, integriert dabei ebenso wie die beiden anderen Formen des transnationalen Antisemitismus ein gewaltförmiges und auf die physische Tötung von Jüdinnen und Juden zielendes Potenzial. Nach dem Nationalsozialismus und dem Linksterrorismus ist der islamische Antisemitismus die dritte supranationale Bewegung.

1.4

Die antisemitische Revolution?!

Historische Forschung hat gegenüber sozialwissenschaftlichen Analysen einen unschätzbaren Vorteil: Sie analysiert nicht im Handgemenge, aus dem heraus sich Deutungen über jüngste Vergangenheit durch die Gegenwart stets aufs Neue verschie-

Mit CamScanner gescannt

ben, weil sich die Quellenlage verändert; sie kann vielmehr mit der Gelassenheit der Distanz auf der Basis aller verfügbaren Primär- und Sekundärquellen historisch Ereignisse und Prozesse rekonstruieren und so zu profunden Deutungen gelangen. Insofern fällt es Historikerinnen und Historikern letztlich auch immer leichter, solide Kontextanalysen vorzulegen, weil sie retrospektiv rekonstruieren können, was sich eben je aus dem politischen, sozialen und wissenschaftlichen Handgemenge ergeben hat. Gleichwohl bleibt es Aufgabe einer historisch informierten Politikwissenschaft, auf dieser Basis konzeptionelle Deutungen zu formulieren und detailliertes Wissen über die Faktizität des Vergangenen zu verbinden mit einem generalisierenden Deutungsangebot. Dieses muss die Unübersichtlichkeit der Details zu einer interpretativen Deutung ordnen, die ihren Fokus auf die sich im Vergangenen lesbaren politischen Implikationen richtet (siehe hierzu auch Lorenz 1997) und die mit diesen verbundenen materiellen und immateriellen Interessen und ihre Lokalisierung als Teil eines „Kampfes der Ideen" (Salzborn 2017a) in den Blick nimmt. Nur in diesem Zusammenspiel erkenntnistheoretischer und methodologischer Kompetenzen und im Spannungsfeld von kritischem und genetischem Erzählen (vgl. Rüsen 1990, S. 148 ff.) kann es gelingen, grundlegende Veränderungen auch als solche zu erkennen und zu benennen. Und auf eine solche fokussiert dieses Buch: auf die antisemitische Revolution, die mit 9/11 ihren weltpolitischen Kristallisationspunkt gefunden hat, der antiaufklärerische und antidemokratische Kräfte im Geist des Antisemitismus zusammenführt und seither weltweite soziale Vergemeinschaftsprozesse in Gang gesetzt hat, deren Ziel die Vernichtung der Ambivalenzen der Moderne durch die antisemitische Vernichtung der Jüdinnen und Juden ist.

Geschichtstheoretisch betrachtet kulminieren in 9/11 auf sozialer, kulturelle, religiöser und politischer Ebene bis dahin diffus nebeneinander laufende Entwicklungsstränge, die sich im terroristischen Akt der Islamisten symbolisch verbinden

(vgl. Salzborn 2019). Dabei ist der antisemitische Terrorismus stets zugleich symbolische Tat – gegen das, was für ihn Jüdinnen und Juden repräsentieren – wie affektiv-destruktiver Affekt mit dem unbedingten Willen zur tatsächlichen Ermordung. Die antisemitische Vernichtung war und ist für die Antisemit(inn)en stets genau Sinn und Zweck des Handelns, das in seinem barbarischen Konkretismuswahn nicht für etwas anderes steht – die antisemitische Tat verfolgt die Vernichtung ob keines anderen Zwecks als der Vernichtung selbst.

Da die antisemitische Revolution eine Revolution des irrationalen Glaubens ist, die sich gegen Rationalität, Vernunft und Verstand richtet, folgt sie auch den Logiken von religiösen Kulminationsprozessen, die besonders eindrücklich von Émile Durkheim beschrieben wurden. Er hat den sozialhistorischen Kontext verdeutlicht, der für die Entstehung von religiösen Überzeugungen ausschlaggebend war – und dessen sozialtheoretischer Kern genau jene revolutionäre Dimension erfasst, die 9/11 für den Antisemitismus hatte. Durkheim richtet seinen Blick auf den Zusammenhang von soziokulturellem Handeln und dem durch dieses motivierte Potenzial für eine Revision bisheriger Weltbilder, die mit Blick auf die Religion ganz wesentlich durch eine leidenschaftliche und gewaltförmige Dimension sozialen Handelns dominiert sind – was man hier im analogen Sinn für den Glauben an das antisemitische Weltbild und dessen affektive Mobilisierung lesen kann:

> „Es gibt historische Perioden, in denen die sozialen Interaktionen unter dem Einfluß großer kollektiver Erschütterungen häufiger und aktiver werden. Die Individuen streben zueinander und sammeln sich mehr als jemals. Daraus entsteht eine allgemeine Gärung, die für revolutionäre und schöpferische Epochen kennzeichnend ist. Aus dieser Überaktivität folgt eine allgemeine Stimulation individueller Kräfte. Man lebt mehr und anders als in normalen Zeiten. Die Veränderungen sind nicht mehr nur Gradunterschiede; der Mensch wird anders. Die Leidenschaften, die

Mit CamScanner gescannt

ihn erschüttern, sind derart heftig, daß ihnen nur mit gewalttätigen und unmäßigen Handlungen Genüge getan werden kann: mit Heldentaten oder blutrünstiger Barbarei." (Durkheim 1981, S. 290)

Es ist dieses „gärende soziale Milieu" als sozialhistorischer Rahmen, aus dem nicht nur wie Durkheim (1981, S. 301) schreibt die „religiöse Idee geboren worden zu sein" scheint, sondern eine psychosoziale Konstellation der Amalgamierung von kognitiven und emotionalen Elementen entsteht, in denen auch weltanschauliche Leitbilder sich zu quasi-religiösen Heilsversprechen amalgamieren. Denn dafür, dass das Subjekt sich dem Weltdeutungsmonopol des Antisemitismus als quasi-religiösem Glaubenssystem und damit einer es selbst zum Objekt degradierenden Instanz unterordnet, erhält es zugleich ein Heilsversprechen. Ein Heilsversprechen, das ihm seine größte Angst zu nehmen verspricht: die vor dem Tod – und damit der Endlichkeit des Subjektcharakters, der in der Hoffnung auf eine über das Leben hinausweisende Dauer durch das quasi-religiöse Bekenntnis zum Antisemitismus präventiv aufgegeben wird. Darin liegt auch der tiefere Grund, aus dem sich Antisemit(inn)en selbst gern die Opferrolle imaginieren – denn sie manövrieren sich in ihrem Weltbild selbst dadurch in jene degradierte und entsubjektivierte Rolle, weil sie ihre eigenen antisemitischen Phantasien wirklich glauben. Das zeigt sich auch sehr deutlich in den Selbstbekenntnissen der islamistischen Terroristen, die die Anschläge von 9/11 verübt haben, wenn sie in ihrer nach den Terrorakten aufgefundenen „Geistlichen Anleitung" ein umfangreiches rituelles Zwangssystem aus Gebets- und Reinigungsritualen formulieren (vgl. Kippenberg/Seidensticker 2004), das bis zur Tat selbst reichte und getrieben war von einer zutiefst ängstlichen wie zugleich angsteinflößenden Hoffnung auf Transzendenz durch Vernichtung.

Die Technik, die in diesem antisemitischen Wahn und seiner Angst vor dem Tod zum Ausdruck kommt, verweist auf

die Macht selbst, die diesem Glaubenssystem innewohnt, was bereits von Sigmund Freud beschrieben wurde:

> „Ihre Technik besteht darin, den Wert des Lebens herabzudrücken und das Bild der realen Welt wahnhaft zu entstellen, was die Einschüchterung der Intelligenz zur Voraussetzung hat. Um diesen Preis, durch gewaltsame Fixierung eines psychischen Infantilismus und Einbeziehung in einen Massenwahn gelingt es der Religion, vielen Menschen die individuelle Neurose zu ersparen. [...] Wenn der Gläubige sich endlich genötigt findet, von Gottes ‚unerforschlichem Ratschluß' zu reden, so gesteht er damit ein, daß ihm als letzte Trostmöglichkeit und Lustquelle im Leiden nur noch die bedingungslose Unterwerfung übriggeblieben ist." (Freud 1930, S. 443 f.)

Freud thematisierte neben der religionspsychologischen die sozialpsychologische Dimension von Religion, wenn er das psychische Verhältnis des Glaubens zur Neurose ansprach. Die, mit Erich Fromm (1941) gesprochen, aus Angst vollzogene Flucht vor der Zumutung der Freiheit, die als vollständige Freiheit nicht nur eine von Zwang, sondern eben auch von (materieller und ideeller) Sicherheit ist, und die Zuflucht bei der Religion ermöglichen es dem Individuum laut Freud, eigene seelische Konflikte und Kränkungen nicht individuell ertragen zu müssen, sondern auf einer kollektiven Ebene ausagieren zu können, ohne dabei als verrückt zu gelten. Die rituellen Praktiken, die die Angehörigen der Religionen vollziehen, würden – als individuelle Handlungen – Befremden auslösen: vom Rosenkranz-Beten über das Reinwaschen im Fluss Ganges bis hin zur Pilgerfahrt nach Mekka.

Handelte es sich jeweils um eine privat vollzogene Handlung, würden die Menschen, die sie praktizieren, als zumindest sonderbar, nicht selten aber auch als verrückt gelten – weil ihre Handlung auf keinen allgemeinen Sinn jenseits des Rituellen verweist. Aber indem die religiösen Rituale nicht nur von ei-

Mit CamScanner gescannt

nem Menschen, sondern von größeren (Glaubens-)Gruppen praktiziert werden, wirken sie nicht wie neurotische Zwangshandlungen, sondern erscheinen als normal. Die Suspendierung des Intellekts, also der Verzicht auf die Einsicht, dass die eigenen religiösen Praktiken für sich genommen und ohne den Kontext des Kollektivs als verrückt gelten könnten, ist für Freud die wesentliche Voraussetzung für die Wirksamkeit von und zugleich die zentrale sozialpsychologische Funktion von Religion, die ihm als eine sozial akzeptierte Variante der Herstellung einer „hygiène personelle" (Grunberger/Dessuant 1997, S. 299) mit dem Wunsch nach sozialpsychologischer Konfliktfreiheit gilt. Das zentrale Moment, für das die Philosophie der Aufklärung die menschliche Subordination unter religiöse Ordnungsvorstellungen kritisiert und die erkenntnistheoretische Emanzipation von dieser zur Voraussetzung für soziale und politische Emanzipation als solcher erklärt hatte, bildet auch für Freud das Zentrum von Religion: die Unterwerfung des Individuums und damit die Suspendierung seiner Eigenschaft als Subjekt. Ein Unterwerfungsakt, der mit Blick auf 9/11 ein antisemitischer Akt ist, der in seiner zwanghaften doppelten Entsubjektivierung (der Zerstörung des antisemitischen Täters durch Selbstmord und die Vernichtung tausender Menschen durch die terroristische Tat) getrieben ist von einer wahnhaften Furcht vor der Freiheit als dem zentralen Versprechen der Moderne, die nur in der Hoffnung auf ein transzendentes Zwangssystem kompensiert werden kann, in dem die unbewussten Wünsche und Phantasien nun in scheinbar legitimer Weise ausgelebt werden dürfen – überhaupt nur so ist der islamistische Glaube an die 72 Jungfrauen im Paradies zu deuten (vgl. o. V. 2001, S. 22).

Die in diesem Buch formulierte Interpretation von 9/11 als Auftakt für eine dritte globale antisemitische Bewegung und damit als Initialzündung für eine antisemitische Revolution stellt dabei geschichtstheoretisch im Sinn von Christine Kirchhoff (2009) eine Variante von *Nachträglichkeit* dar – denn sie

ist eine analytische Deutung, eine Zuschreibung und Interpretation, die ihrerseits freilich streitbar ist und aus retrospektiver Perspektive im Rückblick auf eine rund 20-jährige Entwicklung versucht, inter- und transnationale Entwicklungen in eine logisch-konsistente Form der interpretierenden Darstellung zu bringen. Sie gibt dem „Vergangenen nachträglich eine kontinuierliche, konsistente und sinnvolle Form" (ebd., S. 107).

Mit diesem interpretativen Vorgang wird unweigerlich eine *Sinndeutung* angeboten, die die vier Facetten sinnbildender Vorgänge von Wahrnehmung, Deutung, Orientierung und Motivation (vgl. Rüsen 2013, S. 35) analytisch zu integrieren versucht. Und diese Sinndeutung kann falsch sein – das wird letztlich aber erst die langfristige Retrospektive zeigen, die politisch mit der Hoffnung verbunden ist, dass auch dieser dritte weltpolitische Anlauf einer antisemitischen Internationalen wird bekämpft und niedergeschlagen werden können, um dann in einer zu erhoffenden vierten Demokratisierungswelle in der Zukunft einen kritischen Blick auf das hier formulierte Deutungsangebot werfen zu können – sollte die antisemitische Revolution erfolgreich sein, wäre dies freilich nicht mehr möglich, da sie in antisemitischer Vernichtung alles Heterogenen und Ambivalenten und damit letztlich, im Sinne von Sartre, des Menschseins selbst münden würde. Denn Antisemitismus ist, wie Sartre bereits 1945 schrieb, letztlich der Hass auf das Menschsein, der sich in seinem konkretistischen Wahn gegen Jüdinnen und Juden richtet, aber zugleich die Hoheit darüber, was er für jüdisch hält, für sich selbst reklamiert.

Dieses hier formulierte nachträgliche Sinndeutungsangebot legt auch nahe, die Paradigmen der Weltordnung in diesem (und damit eben auch: nicht in vielfältigen anderen Logiken) zu lesen und zu deuten, worin neben dem Konsistenzeinwand auch das analytische Risiko liegt, auf das Jürgen Osterhammel (2012, S. 410) in anderem Kontext hingewiesen hat: nämlich *Ordnungsillusionen* selbst für Ordnungen zu halten, obgleich sie nur *Ordnungsersatz* sind. Was das meint, kann man relativ

Mit CamScanner gescannt

deutlich an der barbarischen Praxis des IS/Daesh sehen. Zwar kontrollier(t)en die islamistischen Terroristen Teile einer vorderasiatischen Großregion im paramilitärischen Sinne, allerdings legte vor allem die mediale Berichterstattung in westlichen Medien nahe, es gebe bereits eine islamistische Ordnung, was letztlich aber eine Illusion war, die ihrerseits insofern folgenschwere Konsequenzen hätte zeitigen können, weil aus der Illusion heraus wiederum Handlungsoptionen generiert wurden und werden – oder sich eben auch apathische Verzweiflung breit machen kann, die erst aus ihrer Passivität heraus die Illusion einer islamistischen Herrschaft tatsächlich zur Realität werden lassen könnte.

Dieses Risiko der interpretativen Realitätskonstruktion birgt auch die mit diesem Buch vorgelegte Deutung, da es nach wie vor im Weltmaßstab keine erfolgte antisemitische Revolution gibt – gleichwohl aber der Hinweis auf jenen unternommenen Auftakt in 9/11 auch zeigen soll, dass der politische, gesellschaftliche, juristische und militärische Kampf gegen sie unverzichtbar ist und bleibt. Und in vielen Bereichen überhaupt erst begonnen werden muss.

Antisemitische Realitäten
seit 9/11 und
ihre Vorgeschichten

Mit CamScanner gescannt

2

Rechter Antisemitismus: Vernichtung, Leugnung, Täter-Opfer-Umkehr

Stefanie Schüler-Springorum (2017, S. 8) hat darauf hingewiesen, dass es keinen spezifisch rechten oder linken Antisemitismus gibt, sondern es sich bei Antisemitismus ungeachtet dessen, in welchem politischen Spektrum er artikuliert wird, stets um Antisemitismus handelt. Bedeutsam an diesem Hinweis ist, dass er über ein Missverständnis aufklärt: ganz gleich, ob ein christlich oder islamisch motivierter Antisemitismus vertreten oder ob er völkisch-rassistisch, schuldabwehrend oder israelfeindlich artikuliert wird, handelt es sich um Antisemitismus. Was sich über die Jahrzehnte wandelt, ist insofern nur die Art und Weise, wie Antisemitismus formuliert, in welchen konkreten Stereotypen er verbreitet wird und welche Anlässe und Vorwände von Antisemit(inn)en genutzt werden, um ihre Ressentiments zu artikulieren. Und genauso, wie sich die antisemitischen Bilder, Metaphern und konkreten Vorwürfe wandeln, sind sie relativ unabhängig von sonstigen politischen Bekenntnissen und insofern, wenn auch in unterschiedlicher Ausprägung, prinzipiell in allen politischen Spektren anzutreffen.

Mit CamScanner gescannt

Verbindet man diese Erkenntnis mit einer historischen Systematisierung der Entstehungsgeschichte antisemitischer Stereotype und der maßgeblichen antisemitischen Akteurinnen und Akteure (vgl. Salzborn 2014a, S. 11 ff.), dann zeigen sich dennoch wichtige Modifikationen und Transformationen: Denn gerade der globale Anspruch des Antisemitismus, als antiuniversalistisches Weltbild weltweit Geltung erlangen zu wollen, wurde in der Geschichte der Moderne zu unterschiedlichen Zeitpunkten aus unterschiedlichen politischen Milieus forciert. In Relation zu diesen historischen Konstellationen sind es insofern jeweils andere politische Strömungen, die in *globaler* Perspektive die antisemitische Agenda *dominieren* – mit Blick auf die bereits skizzierten Bemühungen um antisemitische Revolutionen (vgl. Kap. 1) und eine weltweite Durchsetzung der antisemitischen Barbarei: zunächst die nationalsozialistische, dann die antiimperialistische und schließlich die islamistische.

Ausgehend von diesen drei historischen Konstellationen soll im Folgenden der Blick auf genau jene politischen Spektren gerichtet werden, da auch sie es sind, die in der Gegenwart an verbindenden politischen Allianzen in antisemitischer Absicht arbeiten und ihr Agieren nur verstanden werden kann, wenn man es auch (ideen-)historisch rekonstruiert. Der Blick auf die Gegenwart der zurückliegenden rund 20 Jahre wird insofern in der Darstellung eingerahmt durch den Blick auf die spezifischen Konstitutionsbedingungen von Antisemitismus in diesen drei Spektren (rechts, links, islamisch) und ihre Erweiterungen, Modifikationen und Transformationen. Das Argument von Schüler-Springorum (2017, S. 8) aufgreifend ist dabei freilich zu betonen, dass bestimmte Artikulationsformen von Antisemitismus zwar in einzelnen politischen Spektren (zeitweilig) dominieren, gleichwohl aber nicht an ihnen hängen – am deutlichsten sieht man das etwa mit Blick auf den omnipräsenten, sich gleichwohl in seiner konkreten Ressentimentstruktur immer wieder wandelnden und anpassenden Mythos einer jüdischen Weltverschwörung (vgl. Jaecker 2004;

Pipes 1997; Wippermann 2007). Dieser hat schon den christlichen Antisemitismus geprägt (vgl. Heil 2006), fand über die antisemitische Fälschung der *Protokolle der Weisen von Zion* nach und nach weltweite Verbreitung (vgl. Benz 1997; Cohn 1967; Webman 2011), um sich spiegelbildlich in der NS-Vision eines „Tausendjährigen Reiches" niederzuschlagen, in der der projektive Kern der antisemitischen Fälschung zwar unbewusst, aber dennoch offen eingestanden wurde. Und er erfreut sich mittlerweile im arabischen Sprachraum höchster Popularität, wenn nicht nur die übersetzten *Protokolle* und Hitlers *Mein Kampf* zu Bestsellern geworden sind, sondern der antisemitische Mythos es sogar in die alltagsweltweltliche Popularkultur geschafft hat, wenn Eisbecher nach NS-Größen benannt werden (vgl. Gebert/Matussek 2009; Matussek 2012; Hagemann 2002).

Insofern überrascht es wenig, dass antisemitische Ressentiments, die im Folgenden in ihrer besonderen Affinität zu einzelnen politischen Spektren dargestellt werden, sich eben – z. T. adaptiert und transformiert – auch in anderen finden lassen. Denn da das antisemitische Ressentiment nicht nur keiner Faktizität bedarf, um formuliert zu werden, passt es sich in seiner emotionalen Struktur unterschiedlichen zeitgenössischen Kontextbedingungen gerade deshalb so vielseitig an, weil es sich der Widerlegung durch Wahrheit entzieht. Die Antisemit(in-n)en glauben ihr Weltbild nicht obwohl, sondern weil es falsch ist: Es geht um den emotionalen Mehrwert, den der antisemitische Hass für die Antisemit(inn)en bedeutet (vgl. Jensen 2017; Jensen/Schüler-Springorum 2013).

Mit CamScanner gescannt

2.1

Antisemitismus und Nationalsozialismus

Dass sich die christlich-religiösen Motive des Antijudaismus in den modernen Antisemitismus transformiert haben, hat seine zentrale Ursache im gesellschaftlichen Kontext der Moderne. Hannah Arendt hat in ihrem Buch *The Origins of Totalitarianism* (1951) einen über mehrere Jahrhunderte währenden Transformationsprozess des Antisemitismus beschrieben, bei dem sich der Antisemitismus zunehmend von realen religiös-gesellschaftlichen Konflikten zwischen Juden und Nichtjuden entkoppelt und letztlich in der totalen Ideologie des Nationalsozialismus völlig von diesen gelöst hat. Die Verbindung der religiös-antijüdischen Vorstellungen mit den im 18. und 19. Jahrhundert aufkommenden pseudowissenschaftlichen Rassetheorien erwirkte dabei eine Dimension der Erfahrungslosigkeit (vgl. Schulze Wessel 2006), in der letztlich nur noch die Antisemit(inn)en darüber entschieden, wer als Jüdin und Jude zu gelten hatte und wer nicht. Womit die Ursache für antisemitische Aggression das Bild und die Vorstellung des Jüdischen ist, das bzw. die sich der/die Antisemit/in macht: „l'idée de Juif", wie es Jean-Paul Sartre 1945 formulierte (1945, S. 448). Durch die Formierung des Antisemitismus als gesellschaftspolarisierendes Moment im Rahmen der Nationenwerdungsprozesse der europäischen Moderne sowie des Widerstandes gegen die jüdische Emanzipation und die soziale und rechtliche Gleichstellung der Jüdinnen und Juden, wurde der Antisemitismus eben zum *cultural code* (Volkov 1978), also zu einem Phänomen, das die politischen Kulturen innerhalb der nationalen Gesellschaften segmentiert und innerhalb dieses Segmentierungsprozesses zugleich intern wieder homogenisiert hat.

Damit amalgamierte sich der moderne Antisemitismus nicht nur mit einem völkischen Nationalismus und einem im englischen, französischen und deutschen Sprachraum entwi-

ckelten sozialdarwinistischen Rassismus, sondern auch generell mit modernefeindlichen und antiaufklärerischen Bewegungen, wie dies etwa die national-antisemitischen Agitationen der Studentenverbindungen im deutschen Kaiserreich und der österreichisch-ungarischen Doppelmonarchie, der wachsende Einfluss von Antisemitenparteien vor allem in Mitteleuropa, die Dreyfus-Affäre in Frankreich, aber auch die Verknüpfung von nationaler Identität und Antisemitismus im Denken der romantisch-idealistischen Philosophie oder die Verfolgungen und Pogrome im spätzaristischen Russland zeigten. Die völkischen und antisemitischen Referenzsysteme wurden dabei transnational enger und die ideologische Formierung des Antisemitismus dichter, so dass zunehmend von einer antisemitischen Weltanschauung gesprochen werden kann. Dieses Weltbild ist gerade durch die Widersprüchlichkeiten der antisemitischen Vorstellungen charakterisiert, die man mit Béla Grunberger (1962) auch auf eine tiefe Persönlichkeitsspaltung in der antisemitischen Psyche mit einem regredierten, gespaltenen Ich zurückführen kann. In diesem weltanschaulichen Formierungsprozess werden in der antisemitischen Phantasie Jüdinnen und Juden dann zum Symbol für die Moderne und das Abstrakte *als solches*, was den höchst widersprüchlichen Gehalt antisemitischer Ressentiments begreifbar macht: Jüdinnen und Juden wurde die Abstraktheit und damit die Moderne zum Vorwurf gemacht, was Sozialismus wie Liberalismus, Kapitalismus wie Aufklärung, Urbanität, Mobilität oder auch Intellektualität gleichermaßen umfasste.

Einzig das Konkrete und im Politischen das Völkische wurden nicht von der antisemitischen Phantasie erfasst, da sie den Gegenpol der – zuerst von Sartre (1945, S. 452) beschriebenen – Differenzierung zwischen allgemeiner und konkreter Denk- und Warenform und der daraus im antisemitischen Weltbild resultierenden Dichothomie von Weltgewandtheit und Bodenverbundenheit bildeten. Mit Moishe Postone (1982, S. 18f.) ist davon auszugehen, dass die Wertform der moder-

Mit CamScanner gescannt

nen Gesellschaft und die aus ihr resultierende Ausdifferenzierung zwischen Gebrauchs- und Tauschwert auf der einen sowie die Warenfetischisierung auf der anderen Seite ursächlich waren für eine im Antisemitismus vollzogene Verknüpfung dieser ökonomischen Sphären mit einem konkretistischen Weltbild, in dem Abstraktes in manichäischer Weise assoziiert wurde mit dem Judentum.

Die antisemitische Bewegung, die aufgrund der völkischen und rassistischen Formierung des Antisemitismus seit dem späten 19. Jahrhundert entstand, agierte zunehmend als soziale Bewegung in Europa, die nicht nur grenzüberschreitend interagierte, sondern aufgrund ihrer völkischen Ausrichtung nationale Grenzen bekämpfte. Vor allem Hannah Arendt (1951) und Franz L. Neumann (1944) haben betont, dass die völkischen Vorstellungen auf eine homogene Ordnung orientierten, die gegen die bürgerlichen Nationalstaaten gerichtet war und die politischen Grenzverläufe in Europa den völkischen Vorstellungen gemäß anpassen wollte (vgl. Salzborn 2005a). Ziel der völkischen Bewegung war eine antisemitische Vergemeinschaftung, die die sozialen Ausdrucksformen des Antisemitismus in Europa zunehmend homogenisierte (vgl. Wyrwa 2007, 2010), wobei das Zentrum dieses Prozesses das Deutsche Reich und der Nationalsozialismus als völkisch-antisemitische Bewegung war.

Das primäre Ziel der NS-Politik bestand in der Massenvernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden, wobei sich gerade die deutschen Minderheiten in den Nachbarstaaten des Deutschen Reiches umfangreich an antisemitischer Agitation und völkischer Destabilisierungspolitik beteiligt haben. Antisemitismus wurde dabei auch zum sozialen Massenereignis in Form von Demonstrationen, Aufmärschen und anderen kollektiven Initiationen, so dass die antisemitische Weltanschauung sich zunehmend aktiv mit breiteren Bevölkerungsschichten verband, wobei die Mobilisierungswirkung antisemitischer Massenansammlungen Ernst Simmel (1946) folgend auch zu

einer zunehmenden Dynamisierung des Antisemitismus als Weltbild beigetragen hat.

2.2
Rechter Antisemitismus nach 1945: Geschichtsrevisionismus und Antiglobalismus

Antisemitismus nach 1945 muss historiografisch als Nachgeschichte des Nationalsozialismus begriffen werden. Denn wenn damit auch keine Linearität des Antisemitismus impliziert werden soll und die Vorgeschichte sich letztlich nur retrospektiv als solche erkennen lässt, muss gleichwohl angenommen werden, dass *jede* Form des Antisemitismus nach 1945 eine ist, bei der es sich um eine Nachgeschichte des NS-Antisemitismus handelt, nicht nur, aber in jedem Fall in Deutschland. Rechter Antisemitismus basiert auf einer ethnisierten Weltwahrnehmung, in dessen Zentrum das völkische Denken steht, das eine relative Variationsbreite von völkisch-kulturalistischen bis hin zu völkisch-rassistischen Positionen aufweist. So finden sich im rechtsextremen Spektrum rassistische Positionen, die auf einem biologistischen Differenzmodell auffußen und in der Tradition des Nationalsozialismus stehen, völkisch-homogenisierende Vorstellungen, die einem regionalistisch-ethnisch segmentierten Europa unter dem Primat einer Volksgruppenpolitik das Wort reden oder auch die vor allem aus dem Spektrum der französischen Nouvelle Droite entwickelten Vorstellungen eines primär auf kulturellen Differenzannahmen basierenden Ethnopluralismus (vgl. Salzborn 2018a, S. 22 ff.).

Obgleich die konkrete Begründung der essenzialistischen Differenz jeweils variiert, ähneln sich die Modelle konzeptionell: Das rechtsextreme Weltbild ist getragen von einer Ideologie der Ungleichheit, die Menschen ihre Individualität und Subjektivität abspricht und die Errungenschaften von Aufklärung und Emanzipation rückgängig machen will (vgl. Stern-

Mit CamScanner gescannt

hell 2010). Gegen die offene, pluralistische Gesellschaft stellt das rechtsextreme Weltbild die völkische, homogene Gemeinschaft – die als „natürliches" Kollektiv unterstellt wird, was mal rassistisch, mal kulturalistisch begründet wird. Die Kehrseite des völkischen Weltbildes ist der Antisemitismus (vgl. Salzborn 2010, 2014b), der sich als „Gerücht über die Juden" (Adorno 1951, S. 125) im Rechtsextremismus unterschiedlich artikuliert. Er reicht von offener Leugnung der Shoah oder der Relativierung der NS-Verbrechen bzw. der Aufwertung angeblicher Leistungen des NS-Regimes, der Schändung von Gedenkorten, gewalttätigen Übergriffen auf (vermeintliche oder tatsächliche) Jüdinnen und Juden, geht über die Infragestellung von (historischen) Zahlungen an Israel, des jüdischen Staates oder jüdischen Lebens im jeweiligen Nationalstaat, bis hin zur Erinnerungs- und Verantwortungsabwehr und der Täter-Opfer-Umkehr. Diese Täter-Opfer-Umkehr richtet sich einerseits vergangenheitspolitisch auf die Generierung eines deutschen Opfermythos und wendet sich andererseits projektiv auf den Nahostkonflikt, bei dem entweder eine Identifizierung mit dem gegen Israel gerichteten antisemitischen Kampf der Palästinenser/innen erfolgt oder Israel instrumentell unter Ausblendung des historischen Kontextes als geopolitischer Allianzpartner gegen die vermeintliche „Islamisierung Europas" gesehen wird (im deutschen Rechtsextremismus zeigen sich diese beiden Varianten an den unterschiedlichen Instrumentalisierungsstrategien von NPD und AfD). Beide Varianten schließen gleichermaßen *immer* an eine geschichtsrevisionistische Positionierung an – ganz gleich, ob dieser Geschichtsrevisionismus in einer Leugnung der Shoah, der Leugnung des deutschen Vernichtungskriegs durch Wehrmacht, SS und Zivilbevölkerung, der Rehabilitierung von NS-Vokabular oder der Täter-Opfer-Umkehr mit der Suggestion einer kollektiven Unschuld besteht.

Dominant sind ferner zahlreiche Varianten der Phantasie einer „jüdischen Weltverschwörung", besonders in der Propa-

ganda einer unterstellten jüdischen Medien- und/oder Finanzmacht (bei der sich die extreme Rechte mit Teilen der linken Antiglobalisierungsbewegung trifft), aber auch strukturell antisemitischen Vorstellungen, in denen homogene Heimaträume gegen universalen Kosmopolitismus geschützt werden sollen oder die Ablehnung der im rechtsextremen Weltbild mit dem Judentum assoziierten Aspekte wie Vernunft, Aufklärung, Liberalismus, Kommunismus, Urbanität, Weltgewandtheit oder Intellektualität:

> „Während Migranten im rechten Weltbild eine vermeintlich historisch begründete Territorialität zugewiesen wird, bleiben Juden als ‚Dritte' die eigentlichen Zerstörer der ‚ethnisch-nationalen Weltordnung', denen jeder territoriale Ort sowie Volks- und Nationsbildungsfähigkeit abgesprochen wird. Als ‚ortlose Zerstörer' folgt ihnen im Antisemitismus – wenn auch unausgesprochen – die Elimination. Sie bilden aufgrund des Massenmordes im Nationalsozialismus die größte Barriere für eine positive nationale Identifikation. Strategien des Leugnens, Relativierens sowie Täter- und Schuldzuschreibungen in Vergangenheit und Gegenwart zur Entlastung des eigenen ethnisch-nationalen Kollektivs sind daher im gesamten rechten Spektrum in unterschiedlichen Formen verbreitet." (Globisch 2013, S. 253 f.)

In jüngerer Vergangenheit sehr präsent sind zudem die Verknüpfungen von Antisemitismus und Antiamerikanismus. Sie artikulieren sich beispielsweise in rechtsextremen Codes wie „USsrael", dem ZOG („Zionist Occupied Government") oder dem omnipräsenten Wahn einer Kontrolle der weltweiten Politik- und Finanzaktionen durch die „Ostküste" (vgl. Maegerle 2005) – ein Wort, das für sich genommen keinen Antisemitismus oder Antiamerikanismus enthält, als sprachliche Chiffre in rechtsextremen Kreisen jedoch eine eindeutig verstandene, funktionale Reaktualisierung der seit Beginn des 20. Jahrhunderts populären antisemitischen Fälschung der *Protokolle der*

Mit CamScanner gescannt

Weisen von Zion, mit denen auf Basis von gefälschten „Protokollen" eine jüdische Weltverschwörung belegt werden sollte, darstellt (vgl. Gensing 2014) – mittlerweile nun aber weniger mit antibolschewistischer, als vielmehr antiamerikanischer Zuspitzung (vgl. Beyer 2014; Jaecker 2014; Knappertsbusch 2016; Markovits 2007).

Der rechte Antisemitismus ist weltanschaulich ein völkischer Antisemitismus, der in Deutschland seit der zweiten parlamentarischen Erfolgswelle der NPD seit den 2000er Jahren auch Bestandteil des politischen Systems geworden ist, etwa wenn der sächsische NPD-Landtagsabgeordnete Jürgen W. Gansel die geschichtsrevisionistische und antisemitische Metapher vom „Bomben-Holocaust" öffentlich prominent gemacht hat (vgl. Benz 2016, S. 219f.). Der rechte Antisemitismus verbindet die Bagatellisierung oder Leugnung der Shoah und die Verherrlichung des Nationalsozialismus miteinander. Er zeichnet sich durch seine verbale Radikalität und seinen sprachlichen Revisionismus aus, ist grundsätzlich gewaltbereit und die Grundlage für zahlreiche Propagandadelikte, Brand- und Bombenanschläge wie auch für antisemitische Morde und Terrorismus, wie die antisemitischen Terroranschläge auf die Synagoge in Pittsburgh im Oktober 2018 und die Synagoge in Halle im Oktober 2019 gezeigt haben. Antisemitismus ist *das Zentrum* des rechtsextremen Weltbildes, er ist strafrechtlich von erheblicher Bedeutung, aufgrund seiner autoritären Strukturierung allerdings für pädagogische Interventionen weitgehend unzugänglich.

2.2.1

Leugnung der Shoah

Die neonazistische Internationale der Antisemiten hat sich in der Nachkriegsgeschichte zunächst vor allem entlang der Holocaust-Leugnung organisiert, die sich einerseits um Institutio-

nen wie das geschichtsrevisionistische Institute for Historical Review (Kanada) gruppiert (vgl. Lipstadt 1993), andererseits aber vor allem an den jeweiligen „Ikonen" der Leugnung, Verharmlosung oder Bagatellisierung der Shoah orientiert. Diese erstellen verstärkt seit den 1970er Jahren pseudowissenschaftliche Gutachten und Stellungnahmen, mit denen auf der Basis von Verschwörungsmythen und mathematisch-chemischem Halbwissen „bewiesen" werden soll, dass die Massenvernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden nicht oder nicht in dem historisch tatsächlichen Ausmaß stattgefunden habe (vgl. Bailer-Galanda u. a. 1995). Eines der geschichtsrevisionistischen Schlüsseldokumente hierbei ist der von Fred A. Leuchter für Ernst Zündel verfasste *Engineering Report on the Alleged Execution Gas Chambers at Auschwitz, Birkenau and Majdanek* (vgl. Leuchter 1988), der in der Regel als *Leuchter-Report* firmiert, mit dem Zündel seine Entlastung in einem Gerichtsprozess betreiben wollte, in dem er sich im Rahmen eines Wiederaufnahmeverfahrens wegen Leugnung der NS-Massenvernichtung zu verantworten hatte.

Leuchter, der auf der Basis eines Kurzbesuches im Frühjahr 1988 in der Gedenkstätte des KZ Auschwitz und dort behördlich nicht genehmigter „Proben" aus den Wandverkleidungen der Gaskammern seinen *Report* erstattete, wurde in dem Prozess als Hochstapler enttarnt, der über keine Expertise in dem Feld verfügte, von dem er es vorgab. Selbst die in dem Vorwort des *Leuchter-Reports* von Robert Faurisson, einem anderem Holocaust-Leugner, vorgenommene Titulierung als Ingenieur, der spezialisiert sei „in the design and fabrication of execution hardware used in prisons throughout the United States" (Faurisson 1988), war frei erfunden. Leuchter gab sogar selbst in dem Prozess zu, dass er nicht einmal über eine Ausbildung zum Ingenieur verfügte (vgl. Bailer-Galanda 1995, S. 87 f.; Bastian 1994, S. 75 f.).

Sein *Report* war – neben seiner offen geschichtsrevisionistischen Ausrichtung und einer Fülle an historischen Lügen –

Mit CamScanner gescannt

auch dadurch geprägt, dass er schon allein der Form nach ein Sammelsurium an Dokumenten, Statistiken, Tabellen, Karten, Zeichnungen, Laborberichten usw. war, der Zusammenhänge trotz eines kurzen, an vielen Stellen kryptischen Textes von Leuchter letztlich vor allem assoziativ nahelegen wollte und so das antisemitische Prinzip des Raunens und Anspielens umfangreich praktiziert hat, in Verbindung mit dem Insistieren darauf, dass man technokratisch widerlegen könne, was historisch bewiesen ist – auch und gerade in dieser kryptisch-wirren Methode war der *Report* beispielgebend für das weite Feld der antisemitischen Verschwörungsmythen der rechten Szene der Gegenwart (vgl. Salzborn 2016b).

Neben der politischen Motivation muss festgehalten werden – darauf hat Brigitte Bailer-Galanda (1995, S. 89) hingewiesen –, dass eben gerade die „naturwissenschaftlichen-chemischen Behauptungen" von Leuchter nachweislich falsch sind, wie auch seine Unterstellungen bezüglich der baulichen Gegebenheiten in Auschwitz. Da sich die antisemitische Propaganda im internationalen Rechtsextremismus immer wieder auf Leuchter stützt, ist dies besonders wichtig zu betonen. Seine Unterstellungen sind nicht nur historisch falsch und politisch antisemitisch, sondern sie entbehren auch jeder naturwissenschaftlichen oder technischen Grundlage, kurz: sie sind gelogen (vgl. Bailer 1995; Bailer-Galander 1995; Shapiro 1990). Obgleich wissenschaftlich wie juristisch klar war, dass der *Leuchter-Report* ein Dokument der Lügen war und Zündel entsprechend auch verurteilt wurde, erfolgte wenig später noch die Veröffentlichung unter modifiziertem Titel mit einem Vorwort des später zur Schlüsselfigur der Holocaust-Leugnung werdenden David Irving (vgl. Bastian 1994, S. 76). Zahlreiche Übersetzungen und nachgedruckte Varianten zirkulieren seither in der internationalen Holocaust-Leugner-Szene (vgl. Bailer-Galanda 1995, S. 90 f.).

Diese Internationale der Holocaust-Leugner ist gegenwärtig durch das Internet umfangreich vernetzt, so dass auf diesen

Informationskanälen der weltweite Zugang zu geschichtsrevisionistischen Verschwörungsmythen umfassender und leichter möglich und ist. Waren bis in die 1990er Jahre noch konspirative Treffen nötig, an denen die Holocaust-Leugner oft in relativ kleiner Runde teilnahmen, um die Schriften auszutauschen und zu verbreiten (vgl. Wetzel 1997, S. 61 f.), so übernimmt diese Funktion seither das Internet – zu den prominenten Holocaust-Leugnern, die das Internet zur Verbreitung ihrer Propaganda über eigene Websites nutzen, gehören David Irving (Großbritannien), David Duke (USA), Gerd Honsik (Spanien), Michèle Renouf (Großbritannien), Ahmed Rami (Schweden), Paul Fromm (Kanada), Pedro Varela (Spanien), Robert Faurisson (Frankreich) und Frederick Toben (Australien). Über Facebook-Seiten sind alle von ihnen vernetzt, die Zahl der „Likes" reichte im November 2014 (vgl. Salzborn/Maegerle 2016) von 40 (Fromm) bis zu 11.700 (Duke), wobei sich die auch in der Öffentlichkeit außerhalb der rechtsextremen Szene weithin bekannten Personen wie Irving (2.400), Varela (3.500) und Faurisson (2.000) auf einem relativ ähnlich hohen Level an Zustimmung bewegten, die Seite von Duke aber im März 2018 schon bei rund 22.000 „Abonnements" lag, während weniger prominente Holocaust-Leugner nach der Facebook-Umstellung des Like-/Abonnement-Systems wieder zur internen Vernetzung zurückgekehrt sind. Absolut sind diese Zahlen, verglichen mit Politiker(inne)n oder Sportler(inne)n natürlich nicht hoch, wenn man sie aber mit der Resonanzwirkung von klandestinen Treffen in Hinterzimmern, auf denen konspirativ organisiert mit großem Aufwand die neonazistische Propaganda verbreitet wurde, ist die relative Zunahme der Verbreitungsmöglichkeiten für Holocaust-Leugnung durch das Web 2.0 gigantisch. In Rechnung muss man außerdem stellen, dass die (straf-)rechtlichen Freiheiten, die einzelne Länder einräumen, auch die Diskrepanz zwischen legaler Angebotsmöglichkeit und potenziell illegaler Rezeptionswahrscheinlichkeit deutlich verkleinert. So stellen Großbritannien und Spanien die Leugnung des Holocaust nicht unter Strafe, was auch für

Mit CamScanner gescannt

zahlreiche Kleinststaaten gilt, die oft als juristischer Standort für rechtsextreme Provider dienen.

Die Funktionen von Faurisson und Irving, die beide eng in das rechtsextreme Netzwerk der antisemitischen Internationalen integriert sind, sind neben ihren eigenen geschichtsrevisionistischen und antisemitischen Einlassungen mit Blick auf den globalen Antisemitismus aber noch aus anderem Grund interessant, denn sie stehen für frühe Berührungen mit linken Antiimperialist(inn)en, deren Antisemitismus in gänzlich anderen Kontexten bedeutsam werden sollte: mit Noam Chomsky und Ulrike Meinhof.

2.2.2

Von der Leugnung zur Täter-Opfer-Umkehr

Der linke Sprachwissenschaftler Noam Chomsky hatte in unmittelbarem zeitlichen Kontext ein Vorwort für ein geschichtsrevisionistisches und antisemitisches Machwerk von Faurisson (1980) geschrieben, um diesen vor angeblicher Verfolgung zu schützen und erklärt, dass Faurisson „nicht zur Renaissance des Antisemitismus" beitrage und er, Chomsky, auch für *Mein Kampf* ein Vorwort geschrieben hätte, weil „Hitlers Buch auf die Entwicklung des Nazitums keinerlei Einfluß ausgeübt" habe (Chomsky, zit. n. Altwegg 1981). Dass Chomsky seit mehreren Jahren zu den engagiertesten Verfechtern eines antiisraelischen Antisemitismus gehört (vgl. Chomsky 2015, 2016; Chomsky/Pappé 2015), scheint vor diesem Hintergrund wie eine konsequente Stabilität seiner antisemitischen Positionen.

Eine ähnliche Schlüsselstellung in der linken Annäherung an Holocaust-Leugner hat Ulrike Meinhof – Journalistin, Ikone der 1968er Bewegung und spätere RAF-Terroristin. Denn sie war es, die sich eine zentrale geschichtsrevisionistische Argumentation von David Irving inhaltlich zueigen gemacht hat. Und, mehr noch, sie hat diese in den 1960er Jahren durch ihre

journalistisch exponierte Rolle in der bundesdeutschen Linken bekannt und populär gemacht, die bis heute für die antisemitische Täter-Opfer-Umkehr zentral ist: die geschichtsrevisionistische Lesart der alliierten Bombardierung Dresdens während des Zweiten Weltkriegs. In ihrer *konkret*-Kolumne (H. 3/1965) bediente Meinhof das geschichtsrevisionistische Dresden-Bild, das die Relevanz für die Rüstungsproduktion und ihre militärstrategische Bedeutung, die die Stadt für den Nationalsozialismus hatte, ausdrücklich leugnete und behauptete, dass der „Anti-Hitler-Krieg zu dem entartet" sei, was man vormals „zu bekämpfen vorgab und wohl auch bekämpft hatte", nämlich zu „Barbarei und Unmenschlichkeit" (ebd., S. 64). Ignoriert man sogar die Personifizierung der deutschen Vernichtungspolitik in der Person Hitlers, die Verwendung von NS-Vokabular für alliierte Politik und die emotionslose Entkontextualisierung, die empathielos für die NS-Opfer ist und diese zugunsten eines Mitleides mit dem deutschen Volk, das „doch selbst betrogen worden" sei (ebd.), verwirft, dann ist zentral, dass Meinhof ihr gesamtes Argument auf den von ihr namentlich genannten David Irving und sein Buch *Der Untergang Dresdens* aufbaut. Sie übernimmt (vgl. Meinhof 1965, S. 62) die von Irving salopp verachtfachte Zahl der tatsächlichen Opfer (max. 25.000; vgl. Neutzner 2010) der Bombardierung, die maßgeblich den Dresdner Opfermythos begründet hat und bis heute ein Schlüsselelement in der antisemitischen Täter-Opfer-Umkehr der extremen Rechten darstellt. Gerade wegen Meinhof hat diese geschichtsrevisionistische Dresden-Wahrnehmung eine derartige Popularisierung in Deutschland erfahren.

Dass in Aufgreifung des Dresdner Opfermythos die neonazistische NPD dann wie erwähnt den Terminus „Bomben-Holocaust" geprägt hat, steht im unmittelbaren Zusammenhang mit dem antisemitischen Generalanliegen der Täter-Opfer-Inversion, für die neben der alliierten Bombardierung deutscher Städte vor allem Flucht und Vertreibung instrumentalisiert werden – auch schlagwortartig verdichtet in dem Titel eines

Mit CamScanner gescannt

Buches, das im DS-Verlag der NPD erschienen ist: *Der Vertreibungs-Holocaust* (Eibicht/Hipp 2000). Die antisemitische Intention zielt dabei in eine doppelte Richtung: Einerseits wird der deutsche Massenmord an den europäischen Juden bagatellisiert und trivialisiert, andererseits aber auch der Mythos einer kollektiven Unschuld der Deutschen zu installieren versucht, dessen Strategie noch auf den Nationalsozialismus selbst zurückgeht. So hatte Hans Frank, Generalgouverneur im besetzten Polen, bereits die antisemitisch-geschichtsrevisionistische Stoßrichtung in seinem Schlusswort im Nürnberger Prozess vorgegeben:

> „Ich sprach im Zeugenstand von tausend Jahren, die die Schuld von unserem Volke wegen des Verhaltens Hitlers in diesem Krieg nicht nehmen könnten. [...] die riesigen Massenverbrechen entsetzlichster Art, die [...] vor allem in Ostpreußen, Schlesien, Pommern und im Sudetenland von Russen, Polen und Tschechen an Deutschen verübt wurden und noch verübt werden, haben jede nur mögliche Schuld unseres Volkes schon heute restlos getilgt. Wer wird diese Verbrechen gegen das deutsche Volk einmal richten?" (Frank 1946, S. 438)

Einer der hochrangigsten Täter des antisemitischen Vernichtungskrieges formulierte damit einen Topos, der jahrzehntelang maßgeblich von den Vertriebenenverbänden forciert wurde (vgl. Salzborn 2000, 2001) und dessen Zielsetzung in einer geschichtsrevisionistischen Entlastungsstrategie bestand und besteht, die zum integralen Kern des rechten Antisemitismus gehört: Ziel der Bombenkriegs- und Vertreibungsdebatte ist es, über „deutsche Opfer" zu sprechen, um gleichzeitig vom Nationalsozialismus und damit von der Shoah schweigen zu können. Der historische Kontext soll verschwinden, die ursächlichen Zusammenhänge von deutscher Volkstums- und Vernichtungspolitik auf der einen und Umsiedlung der Deutschen als Konsequenz dieser Politik auf der anderen Seite sol-

len aus dem Gedächtnis herausredigiert werden. Dem stets halluzinierten Vorwurf einer deutschen Kollektivschuld, den es tatsächlich von alliierter und assoziierter Seite als politische Handlungsmaxime nicht gegeben hat (vgl. Benz 1994, S. 117 ff.; Frei 1997), wird mit einer Geschichtsinterpretation begegnet, die geradewegs auf die Schaffung eines Mythos deutscher Kollektivunschuld zusteuert.

Denn unabhängig von den individuellen Schicksalen der Flüchtlinge stellt die forcierte Generalisierung von Flucht und Vertreibung der Deutschen infolge des Zweiten Weltkriegs als Unrecht keine historisch adäquate Interpretation dar. Der Versuch zur Durchsetzung dieses Postulats ist vielmehr die bewusste Entkontextualisierung der Vergangenheit. Diese Strategie ist für die antisemitische Rechte doppelt zentral: Einerseits werden so die Ursachen von Flucht und Umsiedlung negiert, andererseits zugleich die Legitimität ihrer Folgen infrage gestellt, was sowohl für die integrierende wie die desintegriende Dimension des völkischen Weltbildes zentral ist. Denn die Delegitimation der antifaschistischen Neuordnung Europas nach der Niederschlagung des Nationalsozialismus durch die Alliierten wird erst durch die Zerlegung der Geschichte in scheinbar unzusammenhängende Zufälle möglich; erst wenn Flucht, Vertreibung und Umsiedlung der Deutschen nicht mehr im Kontext des Nationalsozialismus und der deutschen Massenvernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden gedacht werden, besteht die Möglichkeit der moralischen Entlastung und damit der Forderung nach ihrer kollektiven Sanktionierung als Unrecht.

Der diesem Prozess innewohnende Hang zur Moralisierung, der sich am deutlichsten daran zeigt, dass von rechter Seite nicht sachlich über Flucht und Umsiedlung der Deutschen gesprochen werden kann ohne dabei in Termini des Größenwahns zu verfallen (bemerkenswerterweise hat eine der umfangreichsten Beispiele für diese Form der geschichtsrevisionistischen Übertreibungen der frühere *konkret*-Herausgeber

Mit CamScanner gescannt

und zum Zeitpunkt ihrer Irving-Adaption auch Noch-Ehemann von Ulrike Meinhof verfasst: Klaus Rainer Röhl; vgl. Röhl 2002), ist aber notwendigerweise auch Teil der bewussten politischen Strategie. Denn diese im Sinne einer enthistorisierten Politik entpolitisierte Argumentation erhofft sich gerade durch ihren Appell an ein abstraktes Gefühl in Verbindung mit einer konkretistischen Denklogik Zustimmung: Die abstrakte Einsicht, dass Flucht und Vertreibung historisch, politisch und vor allem juristisch kein Unrecht waren, wird dabei ebenso nivelliert wie jedes tatsächliche Mitgefühl mit den konkreten Einzelschicksalen der von Flucht und Vertreibung betroffenen Menschen, die nur in ihrem emotional abstrakten Status als Kollektiv instrumentalisiert werden.

Der Charme des Opferstatus ist dabei so verlockend, dass schon fast als Vaterlandsverräter und Nestbeschmutzer gilt, wer es wagt auf die Inkorrektheit der Klassifizierung von Flucht und Vertreibung als Unrecht hinzuweisen. Nicht nur, dass die Umsiedlung der Deutschen in Konsequenz auf den Nationalsozialismus erfolgte. Sie wurde in dem bis heute gültigen Potsdamer Abkommen (Art. XIII) völkerrechtlich verbindlich festgelegt. Denn die deutsche Volkstumspolitik war letztlich ein zentraler Aspekt der Vorbereitung und Umsetzung der deutschen Eroberungs- und Vernichtungspolitik, wobei es einen *strukturellen* Zusammenhang zwischen deutscher Volkstums- und Minderheitenpolitik in Osteuropa und der Massenvernichtung der europäischen Juden gab (vgl. exempl. Aly/Heim 1997; Steinbacher 2000).

Nur die militärische Niederschlagung des Nationalsozialismus durch die Alliierten hinderte Deutschland an der abschließenden Umsetzung seiner völkischen Germanisierungs- und antisemitischen Vernichtungspläne. Da mit der vom Deutschen Reich bereits während der Weimarer Republik begonnenen Minderheiten- und Deutschtumspolitik die Grundlage für die deutsche Ostexpansion und die systematische Vernichtung von Millionen von Menschen durch Wehrmacht, SS, andere

an der Kriegführung beteiligte Einheiten und deutsche Zivilbevölkerung gelegt worden war, musste eine Basis geschaffen werden, die für die Zukunft vergleichbare Politik unmöglich machen sollte. Und weil die deutsche Bevölkerung massiv an der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik beteiligt gewesen war und deren bevölkerungspolitische Basis gebildet hatte, sollte ihre Umsiedlung das künftige Konfliktpotenzial in Osteuropa verringern.

2.2.3

Antisemitischer Antiglobalismus und die offene Tür des Antiimperialismus

Richard Stöss (2010, S. 39) hat darauf hingewiesen, dass die rechtsextreme Szene zu Beginn der 1990er Jahre ihre seinerzeitige rassistische „Überfremdungskampagne" zu einer Antiglobalisierungskampagne „erweitert" hat. Während die rassistische Intention der „Überfremdungskampagne" nun in noch stärkerem Maße auf soziale und ökonomische Themen bezogen wurde, wurden nationalprotektionistische Argumente in ihrer bevölkerungspolitischen Dimension stärker mit einer sozialpolitischen Perspektive verknüpft. Da im rechtsextremen Weltbild ökonomische Prozesse stets mit einer antisemitischen Perspektive verbunden sind, wenn von einer Unterscheidung von Industrie- und Finanzkapital ausgegangen und dieses als „schaffendes" und als „raffendes" Kapitel apostrophiert wird, nahm im Rahmen rechter Globalisierungskritik seit den 1990er Jahren auch die explizite antisemitische Formulierung rechtsextremer Positionen wieder einen deutlicheren Raum ein, verbunden mit einem dezidiert antiamerikanischem Ressentiment, das seinen Kulminationspunkt in antisemitisch-antiamerikanischen Chiffren von der (amerikanischen) „Ostküste", an der die weltweiten Finanzmärkte jüdisch kontrolliert würden, oder von „USrael" fand – einer Wortschöpfung, die

Mit CamScanner gescannt

die Identität und zugleich wechselseitige Abhängigkeit von den USA und Israel betonen und eine exponierte Hegemonialdominanz in der Weltpolitik suggerieren soll. Innenpolitisch wurden diese Aspekte in der Antiglobalisierungskampagne mit sozialpolitischen Motiven ergänzt, die auf wirtschaftliche Autarkie, die Abkopplung von internationalen Finanzmärkten und die geld- und wirtschaftspolitische Lösung von europäischen Verbindungen sowie die Ausrichtung der Sozialpolitik an ethnisch-rassistischen Kriterien zielte.

Zahlreiche empirische Beispiele, historische wie aktuelle, belegen diesen Zusammenhang von antisemitischen Denkmustern und einer spezifischen Wahrnehmung der kapitalistischen Produktions- und Reproduktionsverhältnisse, die vor allem auf die Geld- und Finanzsphäre abhebt. Seit den Überlegungen von Moishe Postone in seinem viel beachteten Aufsatz *Die Logik des Antisemitismus* (1982) ist dieser Zusammenhang Ausgangspunkt für zahlreiche Debatten geworden, die vor allem in der theoretischen Antisemitismusforschung geführt wurden (vgl. Salzborn 2010, S. 157 ff.). Postone hat in seiner politökonomischen Analyse des Antisemitismus wie bereits ausgeführt betont, dass im Antisemitismus die Wertform der bürgerlichen Gesellschaft verbunden wird mit einem konkretistischen Weltbild, in dem Abstraktes in manichäischer Weise assoziiert wird mit dem Judentum, und insofern die ökonomische Antinomie von Tausch- und Gebrauchswert einseitig desintegriert wird. Seinen argumentativen Ausdruck findet diese theoretische Erkenntnis in den zahlreichen Varianten und Variationen des antisemitischen Stereotyps einer Differenzierung in ein angeblich „schaffendes" und ein angeblich „raffendes" Kapital.

Im antisemitischen Weltbild wird dabei hinter der ökonomischen Struktur die Existenz anonymer Mächte vermutet und nach konkret identifizierbaren Menschen gefahndet, die für ökonomische Prozesse verantwortlich gemacht werden können: Der Banker, der Millionen „verzockt", die auf Geldblasen setzende Börsenspekulantin oder der entlassene Vor-

standsvorsitzende mit Millionenabfindungen werden so zum personifizierten Feindbild, an dem sich Wut abreagiert, wobei entscheidend ist, dass hier nicht eine juristische, sondern eine moralische Verantwortung in den Mittelpunkt gerückt wird, bei der die Personalisierung zwar das Individuum nennt, aber im Prozess der Personalisierung auf ein (explizit genanntes oder nur angedeutetes) Kollektiv referiert. Personalisierung und Moralisierung appellieren an ein Gesellschaftsverständnis, das abstrakte Strukturen nicht begreift, dafür aber konkrete Menschen in die Verantwortung für ein System nehmen möchte, das zugleich als anonym und unfassbar verklärt wird.

Im Antisemitismus wird dabei, so schon Postones Argument, eine Differenz zwischen Abstraktem und Konkretem konstruiert, wobei das Abstrakte in der kapitalistischen Gesellschaft verteufelt wird, was insbesondere die Geld-, Aktien- und Finanzsphäre betrifft. Gegen diese, so die antisemitische Lesart, „künstlichen" Formen wird das Konkrete glorifiziert, wie die „ehrliche" und „nützliche" Arbeit, die „natürliche" Grundversorgung oder das Industriekapital. In einer vergleichenden Analyse rechtsextremer Medien mit Blick auf deren Rezeption der globale Finanzkrise des Jahres 2007 haben wir gezeigt (vgl. Salzborn u. a. 2015, S. 319 ff.), dass hierbei eine ausgeprägte Tendenz zur metaphorischen Naturalisierung festzustellen ist, die oft verbunden wird mit Tiermetaphern, insbesondere solchen, die einerseits mit Machtassoziationen verbunden oder die andererseits mit aggressiv-räuberischen und unkontrollierbaren Attributen versehen werden, wobei die Metapher der „Heuschrecke" omnipräsent ist (die ihrerseits anschlussfähig an linken Antisemitismus ist). Generell wird die rechte Medienberichterstattung dabei getragen von negativen und fatalistischen Vorstellung des Zerfalls und Untergangs, die sich mal in explizitem Antisemitismus, mal in strukturell antisemitischen Argumentationen artikulieren und teils apokalyptische Züge tragen, teils auch vorgetragen werden im Geist eines weinerlichen Rebellentums.

Mit CamScanner gescannt

Die antisemitische Denklogik meint, die Probleme in den Griff bekommen zu können, wenn der verteufelte Teil des Kapitalismus angegriffen wird – und fühlt sich dabei einer anonymen, unheimlichen und scheinbar omnipotenten Macht ausgesetzt. Um diese doch fassbar zu machen, wird sie personalisiert und als moralisch verwerflich attackiert. In der antisemitischen Fantasie wird die Sphäre des Abstrakten dabei mit „den Juden" identifiziert. Antisemit(inn)en glauben, dass gerade Jüdinnen und Juden diejenigen sind, die Profit aus Kapitalismus und Finanzkrise schlagen. Denn diese stellen in der antisemitischen Wahrnehmung den Inbegriff all dessen dar, was Antisemit(inn)en nicht verstehen können oder wollen und deshalb fürchten: die Moderne, die ihren Ausdruck findet in abstrakten Gesetzen, in den ambivalenten Zumutungen von Individualität und Subjektivität und den Widersprüchen von Freiheit, die stets Freiheit von Zwang, aber eben auch von Sicherheit bedeutet. Denn die globale Moderne steht im rechten Denken eben für den Universalismus, den der russische Rechtsintellektuelle Aleksandr Dugin als „Mondialismus" tituliert und durch Juden und Amerika repräsentiert sieht (vgl. Mathyl 2002, S. 895) – wobei der Terminus „Mondialismus" auch im westeuropäischen Rechtsextremismus verwandt wird, etwa vom französischen Front National, und alternativ zur früheren antisemitischen Chiffre des („wurzellosen") „Kosmopolitismus" fungiert (vgl. Sluga 2016, S. 47 f.). Dugin wirft den Jüdinnen und Juden vor, das universalistische und das demokratische Prinzip begründet und andere „Völker" mit verschwörerischen Methoden dazu verleitet zu haben, diesen zu folgen, wobei er unterscheidet zwischen „subversiv zerstörerischen Juden ohne Nationalität" und von ihm so genannten traditionalistischen Juden, die aber deutlich in der Minderheit seien (vgl. Mathyl 2002, S. 895). Zugleich sieht Dugin im „fundamentalistischen Islam" aufgrund von dessen „feindlicher Haltung gegenüber Banken, Wuchertum und liberaler Ökonomie" einen „natür-

liche Verbündeten" im „Kampf gegen den Westen" (Dugin, zit. n. Hielscher 1995, S. 468).

Anton Maegerle (2005, S. 19) hat in einer materialreichen Vergleichsuntersuchung über rechte Antiglobalist(inn)en im Zeitraum von Mitte der 1990er Jahre bis 2004 gezeigt, dass die Termini „Globalisierung", „Amerikanisierung" und „Judaisierung" im rechtsextremen Sprachgebrauch weitgehend ident gesetzt werden, also nicht nur in einem logisch-hermeneutischen Zusammenhang stehen, sondern letztlich als Synonyme fungieren – und verbunden werden in einer für die rechte Szene nicht ganz neuen, aber dennoch seit dem bundesdeutschen Rechtsterrorismus der Hepp-Kexel-Gruppe in den frühen 1980er Jahren nicht mehr so dominanten Reorientierung an einem Weltbild des Antiimperialismus (vgl. Salzborn 2016a) – was eine offene Brücke in den linken Antiimperialismus darstellt, die auch im rechten Spektrum gesehen wird, wenn etwa im neurechten Strategieorgan *Sezession* von den „offenen Flanken des Antiimperialismus" die Rede ist, die die extreme Rechte nutzen sollen, um „die Reste des linken antiimperialistischen Lagers überflüssig zu machen" und sie in einen „Antiimperialismus von rechts" (Kaiser 2016, S. 14 u. 17) zu integrieren.

Mit CamScanner gescannt

3

Linker Antisemitismus: Antiimperialismus, Postmodernismus, Identitätspolitik

Genauso wenig, wie es einen genuinen Zusammenhang von linker Weltanschauung und Antisemitismus gibt, ist das Gegenteil der Fall. Die von linker Seite oft zu vernehmenden Positionierungen, nach denen eine sozialistische, kommunistische oder anarchistische Weltanschauung mit Antisemitismus unvereinbar sei, argumentieren diese vielmehr von einem moralischen Standpunkt, von dem aus darauf insistiert wird, dass normativ nicht sein könne, was empirisch nicht selten ist. In einer solchen (Selbst-)Verleugnung des Antisemitismus als Problem der Linken wird dann sogar Marx wieder auf den Kopf gestellt, da das (moralische) Bewusstsein nun plötzlich das (antisemitische) Sein negiert. Das materialistische Postulat löst sich mit Blick auf die Selbstkritikfähigkeit hinsichtlich des Antisemitismus der Linken in idealistischen Moralismus auf. Linker Antisemitismus begreift sich in aller Regel als moralisch überlegen und reklamiert für sich nicht nur andere zu beurteilen, sondern abschließend über sie zu richten. Die Rol-

Mit CamScanner gescannt

le des Klägers und die des Richters fallen dabei in der linken Phantasie zusammen:

> „Typisch für den linken Antisemitismus ist, dass die Judenfrage eingeführt wird, entweder über einen behaupteten Antisemitismusvorwurf oder über eine Mahnung aus den Lehren der Vergangenheit zu lernen. Um den Antisemitismusvorwurf außer Kraft zu setzen, wird die Existenz von Antisemitismus in der Vergangenheit und im faschistischen Spektrum bestätigt und von der eigenen Wir-Gruppe ferngehalten, um sich in einem zweiten Schritt der Täter-Opfer-Konstruktion und -umkehr anhand des Nahostkonfliktes zuzuwenden. Um zu mahnen wird der Bezug zum Nationalsozialismus, der als Faschismus verallgemeinert wird, hergestellt und die Opfer von damals als die heutigen Täter vorgestellt. Mit denen, die heute als Opfer betrachtet werden, solidarisiert sich die Wir-Gruppe, um zusammen eine moralisch integrierte Gemeinschaft bilden sowie eine unverstellte Identifikationsmöglichkeit zum eigenen Kollektivkonstrukt bewahren zu können." (Globisch 2013, S. 312)

Die Voraussetzung des linken Antisemitismus der Gegenwart bildet dabei die Nichtaufarbeitung des linken Antisemitismus der 1970er und 1980er Jahre, der ein zentrales Strukturmerkmal der antiimperialistischen Gruppen und des europäischen Linksterrorismus war und die heutige Globalisierung des Antisemitismus wesentlich vorbereitet hat.

Die linken Organisationen, die heute Antisemitismus und Israelhass verbreiten, verfolgen nach wie vor das völkische Weltbild des Antiimperialismus (das nun aber eher unter dem Label ‚ethnisch' oder ‚kulturell-divers' daherkommt), das von ethnisch-kollektiven Homogenitätsvorstellungen geprägt ist. Der Antiimperialismus, der sich primär gegen Amerika und Israel richtet, stellt die Rahmenideologie dar, deren integraler Bestandteil der Antisemitismus, vor allem in Form des Antizionismus ist. Der antiisraelische Antisemitismus fungiert inso-

fern – zusammen mit dem Antiamerikanismus – als zentrales ideologisches Bindeglied in einem modernefeindlichen Weltbild. Das antiimperialistische Weltbild wendet sich dabei nicht nur gegen Israel und Amerika, sondern gegen alles, was mit diesen assoziativ verbunden wird: gegen die Aufklärung und den Liberalismus, gegen die Moderne und die Individualität, gegen die Freiheit und die Demokratie – kurzum gegen jede Weltanschauung, die dem Menschen individuelle Freiheit und subjektives Glück verspricht. Dagegen stellen Antiimperialist(inn)en eine Vorstellung von homogenen Gemeinschaften, in der der/die Einzelne nichts, das Kollektiv aber alles zählt. Für alles, was in diesem Weltbild nicht so funktioniert, wie man es sich vorstellt, werden Amerika und Israel verantwortlich gemacht (vgl. Beyer 2014; Herzinger/Stein 1985; Jaecker 2014; Markovits 2007).

Das Weltbild des Antiimperialismus stellt, wenngleich in postmodern gewendeter Form, bis heute die zentrale Grundlage für linken Antisemitismus dar – dies zu betonen ist insofern wichtig, weil Antisemitismus nicht, wie im Falle des Rechtsextremismus oder des Islamismus, Kernelement linker Weltanschauung ist, sondern ganz im Gegenteil der Großteil der politischen Linken nicht durch Antisemitismus, sondern durch die Kritik am Antisemitismus verbunden ist. Umso wichtiger ist es, die antiimperialistische Ideologie als Schlüssel zum Verständnis von linkem Antisemitismus zu begreifen. Zum einen, weil damit kenntlich wird, dass die Mehrheit der politischen Linken nicht antisemitisch denkt, zum anderen aber auch, um zu betonen, dass der Antiimperialismus im Kern ein antiemanzipatorisches Projekt ist, das historisch und systematisch eigentlich zu Unrecht als Teil der politischen Linken begriffen wird, da es objektiv mehr Gemeinsamkeiten mit rechten Weltbildern aufweist, auch wenn sein Selbstbild davon abweicht.

Mit CamScanner gescannt

3.1
Die Ideologie des Antiimperialismus

Die Ursprünge des linken Antiimperialismus als politischer Bewegung liegen in den 1960/70er Jahren und haben ihre zentrale Referenz in der Anlehnung an Mao Tsê-tung und Ernesto „Che" Guevara, die Idee des „Guerilla- und Partisanenkampfes", die Hinwendung zum Dorf und Bauerntum als Ideale, die Teilung der Welt in „ländliche Gebiete" (Asien, Afrika, Lateinamerika) und „Städte der Welt" (Nordamerika und Westeuropa) – nach Lín Biāo – der auch proklamierte, man müsse einen „Vernichtungskrieg" gegen die Feinde führen (vgl. hierzu ausführlich Salzborn 2017a).

Gerade die Überlegungen von Guevara, nach denen weder eine soziale Klasse, noch eine Partei nötig sei für den erfolgreichen Sturz eines autoritären Regimes, sondern dass dieser vielmehr durch einen langwierigen und zermürbenden Kleinkrieg, den „Partisanenkrieg" herzustellen sei (vgl. Guevara 1962), widersprach nicht nur fundamental der Überzeugung von Karl Marx und Friedrich Engels, sondern auch den bis dahin erfolgten Überlegungen im Leninismus und Stalinismus. Inspiriert von Mao und Hồ Chí Minh setzten Guevara und Fidel Castro auf eine aktivistische Strategie, verbunden mit einer starken Betonung des ländlichen Moments, demzufolge eine ideologische Mobilisierung auf dem Land durch die Guerillabewegung schrittweise vollzogen werden müsse, um so das soziale Hinterland für Partisanenaktivitäten gegen den Staat zu schaffen, paradigmatisch in Guevaras Slogan „Schaffen wir zwei, drei, viele Vietnam!" verdeutlicht, wie er in seinem viel zitierten Brief an das Exekutivsekretariat von OSPAAL schrieb. Demnach würde die „größte imperialistische Macht" in „ihren Eingeweiden die Verblutung" fühlen, die von „einem armen und zurückgebliebenen Land" für die „Ausgebeuteten der Welt" verursacht wurden, was für die „Völker von drei Kontinenten" (daher auch der zeitgenössisch populäre Slogan vom Trikont), die Erkenntnis

habe entstehen lassen, dass es die „Taktik dieser Völker" sein müsse, „hart und ununterbrochen in jedem Punkt der Auseinandersetzung anzugreifen" (Guevara 1967, S. 14f.). Ganz in der aggressiv-antiamerikanischen Tradition von José Martí, der auch mit einem Zitat als Motto seinem Text vorangestellt wurde, formulierte Guevara gegen die „Yankee-Agenten der Repression", dass die „bewaffneten Gruppen" sich „in der Form von Koordinationszentren" formieren sollten, um „die repressive Aufgabe des Yankee-Imperialismus zu erschweren und die eigene Sache zu erleichtern" (ebd., S. 24). Guevaras „Kriegsansage gegen den Imperialismus" und sein „Ruf nach der Einheit der Völker" war gerichtet gegen den „großen Feind des Menschengeschlechts: die Vereinigten Staaten von Nordamerika" (ebd., S. 30) und beseelt von einer martialischen Kriegs- und Opferrhetorik (vgl. Guevara 1968), die über weite Strecken eine substanzielle theoretische Reflexion über die eigene Situation der Unterdrückung und Marginalisierung vermied und den Sozialismus mehr und mehr zu einem System empathischen Glaubens, denn rationaler Argumentation umformulierte und damit den Anspruch von Friedrich Engels (1880), den Sozialismus „von der Utopie zur Wissenschaft" entwickelt zu haben, wieder umkehrte.

Ausgangspunkt für die revolutionären Prozesse sind im antiimperialistischen Weltbild sozialstrukturell die Bauern und infrastrukturell die Dörfer, was an die antiintellektuelle Wende im Maoismus anschließt, bei dem sich Mao nicht nur gegen die feudalen Besitzverhältnisse in China, sondern auch gegen den als „Papiertiger" (Mao 1946, S. 101) titulierten kapitalistischen Imperialismus wendet, der aber eben nicht nur ökonomisch kritisiert wird, sondern mit der Wende zum Bauerntum und zum Dorf auch mit einer sozialrevolutionären Romantik verbunden ist, die die Emanzipationsprozesse der Aufklärung umkehren will. Bauer und Dorf sind Idealbild und Inbegriff der Reaktion, nicht nur der faschistischen und nationalsozialistischen (besonders deutlich bereits vorbereitet bei

Mit CamScanner gescannt

Spengler 1918/22), sondern auch der realsozialistischen in der Sowjetunion und in China – Lín Biāo spitzte diese Ideologie terminologisch zum Weltbild des Kampfes des (bäuerlichen) Landes gegen die (kapitalistische) Stadt zu, bei der die „ländlichen Gebiete der Welt" (für Lín: Asien, Afrika und Lateinamerika) die „Städte der Welt" (für Lín: Nordamerika und Westeuropa) einkreisen und so erobern sollten, wobei zentral sei, dass jeder Krieg als „Vernichtungskrieg" geführt werden müsse (vgl. Lín 1965, S. 28 f., 37 u. 53). Ganz dem sunistischen Duktus verpflichtet, predigte Mao auch eine Ideologie der Enthaltsamkeit und Bescheidenheit der Führungselite, die – in direkter Anlehnung an Sun Yat-sen formuliert –„dem Volk dienen" solle (Mao 1945, S. 268 ff.), gleichwohl entzog er dem Volk die konkrete Entscheidungskompetenz über die Frage, was denn Inhalt von Politik sein soll, kategorial und verstand sein Konzept der „Kulturrevolution" letztlich als militärisches Programm, in dem das Ziel der Weltrevolution nur durch Guerilla- bzw. Partisanenkrieg zu erreichen sei.

Die antiimperialistische Ideologie ist ein Konglomerat aus einer Reihe von unterschiedlichen Versatzstücken: Grundlage ist die leninistische Imperialismustheorie, in der Imperialismus als „monopolitisches Stadium des Kapitalismus" und „Herrschaft der Monopole und des Finanzkapitals" verstanden wird (vgl. Lenin 1917, S. 270 f.), die verbunden ist mit einem stalinistischen Nationenverständnis, der die Nation als Territorial-, Sprach-, Wirtschafts- und Wesensgemeinschaft begreift, in deren „Leben" niemand das Recht habe, sich „einzumischen" (vgl. Stalin 1913, S. 268 ff. u. 283). Imperialismus- und Nationenverständnis werden um die maoistische Kriegstheorie ergänzt, bei der Mao von der fortwährenden „Allmacht des revolutionären Krieges"; (vgl. Mao 1938, S. 262) spricht. Ganz wesentlich für den Antiimperialismus ist dabei die Integration schmittianischer Raumordnungskonzepte, die eine „völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte" (Schmitt 1939) proklamieren.

Das antiimperialistische Weltbild ging dabei von ethnisch-kollektiven Homogenitätsvorstellungen aus, die sich u. a. in der erweiterten Parole aus dem *Manifest der Kommunistischen Partei* von 1848 ausdrückte, die aus dem dortigen Schlusssatz „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!" die ethnisierte Formel „Proletarier aller Länder und unterdrückte Völker, vereinigt euch!" werden ließ. Mit dieser Parole operierten kommunistische Parteien und Bewegungen weltweit – in faktischer oder vorsätzlicher Adaption der homogenisierenden Überzeugungen von Hồ Chí Minh, das Konzept der Klasse durch das des Volkes zu ersetzen (vgl. Hồ 1967).

Im fundamentalen Widerspruch zur Marxschen Klassentheorie und der daraus resultierenden Annahme einer horizontalen Spaltung *jeder* Gesellschaft unterstellte man nun die kollektive Unterdrückung ganzer „Völker" und begann die Suche nach homogenen, unterdrückten Kollektiven, die zu Solidaritätsobjekten deklariert wurden. Klassengegensätze wurden zu Gegensätzen zwischen Völkern umdefiniert, von nun an galten Völker als kollektiv unterdrückt und damit als homogenes Kollektiv. Ausgehend von dieser sozialen Konstruktion richteten die antiimperialistischen Bewegungen ihre Aggression – neben Amerika – vor allem gegen die einzige Demokratie im Nahen Osten, nämlich gegen Israel, dessen Abwehr des palästinensischen Terrorismus im antiimperialistischen Weltbild umgedeutet wurde als Kampf gegen ein um Befreiung ringendes Volk.

3.2
Antisemitischer Antiimperialismus

Die Rhetorik der antiimperialistischen Bewegungen in den 1960/70er Jahren war länderübergreifend antisemitisch geprägt (siehe zu Kontext und Vorgeschichte: Frindte 2006; Kistenmacher 2016; Rensmann 2006/2007). Die praktische Zusammenarbeit durch die paramilitärische Ausbildung westeuropäischer

Mit CamScanner gescannt

Terroristen im arabischen Raum oder andere Formen der politischen und logistischen Kooperation der Palestine Liberation Organization/Popular Front for the Liberation of Palestine (PLO/PFLP) und den Terroristen von Roter Armee Fraktion/RAF und Revolutionären Zellen/RZ (Deutschland), Euskadi Ta Askatasuna/ETA (Spanien), Irish Republican Army/IRA (Großbritannien) und Brigate Rosse/BR (Italien) zeigen den Brückenschlag zwischen den Spektren, deren gewalttätigen Höhepunkt die Attentate auf die israelische Olympiamannschaft in München 1972 (der u. a. von Ulrike Meinhof und ihrem damaligen RAF-Mitaktivisten und späteren Holocaust-Leugner Horst Mahler begrüßt wurde; vgl. Kloke 2007, S. 308; Kraushaar 2007, S. 341 f.) und die Flugzeugentführungen von Entebbe 1976 und Mogadishu 1977 bildeten.

Damit hat der vielfach konstatierte „neue", globale Antisemitismus seine Ursprünge in der europäischen, propalästinensischen Allianz der linksextremen Spektren und datiert in seiner Vorgeschichte auf die 1970er Jahre (vgl. zur Debatte um den „neuen" Antisemitismus vor allem Faber/Schoeps/Stawski 2006; Gessler 2004; Herf 2007; Kraushaar 2013; Rabinovici/Speck/Sznaider 2004; Wistrich 2010). Die Entwicklung der antisemitischen Schuldabwehr im Kontext einer israelfeindlichen Grundintention des antiimperialistischen und anarchistischen Spektrums zeigt überdies auch, dass in den 1970er Jahren eine weitere Variante des Versuchs der grenzübergreifenden Organisierung von Antisemitismus erstrebt wurde, die – nach dem nationalsozialistischen Versuch – diesmal jedoch vom linksextremen Spektrum ausging (vgl. Herf 2016; Haury 2002). Der Antiimperialismus als Weltbild reagierte damit in doppelter Weise auf Aufklärung und Shoah, in dem er das eine verteufelte und das andere ignorierte oder leugnete:

> „Dabei wird das homogene jüdische Kollektiv, zumeist Israel, Israelis und der Zionismus, immer im Gesamten eine besondere Nähe zur feindlichen Klasse, dem feindlichen Stadium des Kapitalismus

(Imperialismus) oder der zu bekämpfenden Ideologie und Praxis (Faschismus, Rassismus, Nationalismus, Staatsform) zugeordnet, da ethnische Differenz im Kontrast zur Wir-Gruppe gemäß eines anti-rassistischen Verständnisses linker Gruppen vermieden werden soll. Je nach Kontext und Selbstverständnis der Wir-Gruppe wird ein jüdisches Kollektiv mit Imperialismus, Faschismus, Rassismus, Nationalismus oder staatlicher Repression gleichsetzt. Entweder es wird nur am Täterstatus in der Gegenwart gearbeitet, um moralisch nahezulegen, dass ‚Juden' aus dem Nationalsozialismus gelernt haben sollten, oder es wird zusätzlich am Täterstatus in der Vergangenheit gearbeitet und eine Zusammenarbeit von Juden (‚jüdischen Milizen') und Nationalsozialisten behauptet. Als Kontrast zum jüdischen Fremdbild werden die Wir-Gruppe sowie die Solidargruppe ‚palästinensisches Volk', Palästinenser, ‚Araber', ‚arabisches Volk' herangezogen, welche als homogenes Kollektiv unterdrückt würden. Der Hass dieses Kollektivs, mit welchem sich die Wir-Gruppe gemein macht, resultiere aus den Taten von Juden und Israel – so wird argumentiert, Selbstmordattentate werden mit solchen Argumentationen legitimiert." (Globisch 2013, S. 309 f.)

Der Antiimperialismus in Westeuropa unterschied sich dabei aber gerade spezifisch von den *tatsächlich* um die Befreiung aus Unterdrückungsverhältnissen strebenden politischen Bewegungen weltweit, als sein Hauptfokus der eigene imperialistische Anspruch war, der eben nur umgekehrt zum – realen oder unterstellten – Anspruch der USA formuliert wurde und die imperiale Hegemonie Amerikas durch die imperiale Hegemonie der Sowjetunion und/oder Chinas ersetzen wollte. Sozialgeschichtliche Untersuchungen zeigen, dass die antiimperialistischen bzw. terroristischen Bewegungen in Europa vor allem ein Mittelschichtphänomen waren (vgl. Waldmann 1993), also primär von sozialen Schichten getragen wurden, die einerseits durch die (zumeist vor einem christlich-sozialisierten Hintergrund formulierte) Solidarität mit von Rassismus, Kolonialismus und Imperialismus betroffenen Menschen geprägt waren,

Mit CamScanner gescannt

andererseits aber eben auch durch die Projektion der eigenen Schuld mit Blick auf die Shoah und/oder die Kollaboration, die man weder ertragen wollte, noch aufgearbeitet hatte und deshalb zur Selbstentlastung projizierte.

So verband sich die historisch wie theoretisch falsche Behauptung, Antikapitalismus und Antisemitismus seien unvereinbar, mit der antiimperialistischen Überzeugung und formierte einen linken Opfermythos: Wer gegen den Nationalsozialismus gewesen sei (der oft historisch verkürzt nur als „deutscher Faschismus" bezeichnet wird, was die volksgemeinschaftliche und antisemitische Spezifik in einem allgemeinen Vergleichsbegriff aufhebt), könne kein/e Antisemit/in gewesen sein. Diese Geschichtsdeutung fungiert dann wiederum dazu, den eigenen (inzwischen antiisraelisch formulierten) Antisemitismus der Gegenwart zu verharmlosen und zu negieren – ohne dass eine ernsthafte Befassung mit der Frage, was Antisemitismus ist und warum er eben auch fraglos in linken Spektren auftauchen kann und historisch vorhanden war, überhaupt stattgefunden hätte.

Im antiimperialistischen Weltbild wurde dann die NS-Vergangenheit auch nur aus rein instrumentellen Gründen für die eigene, gegen die USA und Israel gerichtete Politik eingesetzt: Das reicht von einer Überidentifikation mit dem sozialistischen und/oder kommunistischen Widerstand, der dann die historische Erinnerung lediglich zu dem Zweck gebrauchen möchte, um den eigenen ‚Widerstand' der Gegenwart zu rechtfertigen bis hin zu offenem Antisemitismus im antiimperialistischen Spektrum, das weltanschauliche und organisatorische Bezüge in den Linksterrorismus aufweist (vgl. Kraushaar 2013; Jander 2015).

3.3
Realsozialistischer Antisemitismus

Neben der Hinwendung zu einer antiisraelischen Variante des Antisemitismus im Spektrum der radikalen und terroristischen Linken Westeuropas spielte der antiisraelische Antisemitismus im osteuropäischen Realsozialismus eine zentrale Rolle. Die osteuropäische Entwicklungslinie des Antisemitismus zeigt dabei einige von Westeuropa divergente Komponenten. Dabei erlangte der gegen Israel gerichtete und zugleich die historische Schuld relativierende oder negierende Antisemitismus insbesondere im sozialistischen und anarchistischen Spektrum West- und Osteuropas eine integrierende Bedeutung. Die Entwicklungsdynamiken in Osteuropa beinhalten dabei auch ganz spezifische Aspekte (vgl. Petersen/Salzborn 2010).

Denn die antijüdische Vorgeschichte des modernen Antisemitismus hat in Osteuropa eine stark ausgeprägte Bedeutung, was seine Ursachen in der gesellschaftlichen wie politischen Dominanz des Christentums in den osteuropäischen Staaten hat. Charakteristisch für die osteuropäische Entwicklung ist dabei – im Unterschied zu Westeuropa –, dass die Formierung der antisemitischen Stereotypen in ihrem Übergang vom christlichen Antijudaismus zum modernen Antisemitismus in starkem Maß von dem Bild, das sich Antisemit(inn)en von den traditionellen so genannten Ostjuden machten, geprägt war (vgl. Kurth/Salzborn 2009). Dieses antijüdische Klischee wurde in der antisemitischen Rhetorik auch mit denjenigen jüdischen Lebensformen amalgamiert, die ihm explizit nicht entsprachen, vor allem den assimilierten Jüdinnen und Juden. Die für das gesamte Osteuropa charakteristischen sozialen und ökonomischen Krisenerfahrungen im Kontext der Industrialisierung, insbesondere aber die agrarische und ländliche Struktur weiter Teile Osteuropas, sind dabei zugleich Indikator für die Verwebung antijüdischer Ressentiments mit antisemitischen Stereotypen ökonomischen Zuschnitts, die dem Bild einer jüdischen

Mit CamScanner gescannt

Dominanz in der Weltpolitik das Wort redeten. Während in Westeuropa die Nationalisierungsprozesse – mit wenigen Ausnahmen – bereits abgeschlossen waren, fallen die sozioökonomischen Krisen in Osteuropa zugleich mit der Nationalisierung von Gesellschaft und der Homogenisierung staatlicher Identität zusammen. Dies führte – außer in der Tschechoslowakei, die aufgrund ihrer demokratischen Konstituierung und deren Verankerungen in ihrer politischen Kultur weit weniger Akzeptanz für Antisemitismus aufwies – zu erheblichen Potenzialen von Ethnisierung, zugleich aber auch zu dichotomen Zuschreibungen im Fall krisenhafter Eruptionen, die sich aufgrund der bereits gefestigten christlich-antijüdischen Stereotype in einen modernen Antisemitismus kanalisierten.

Die Russische Revolution und die nationalen Kämpfe gegen eine Zunahme des sozialistischen Einflusses in Osteuropa in der Zwischenkriegszeit bildeten dabei die Basis für die Amalgamierung eines antibolschewistischen mit einem antisemitischen Stereotyp, das in dem bereits in der Zwischenkriegszeit entstandenen, polnischen Schimpfwort von der „Judäo-Kommune" gipfelte (vgl. Pufelska 2007). So wurde der Grundstein für die Integration des antikommunistischen Moments gelegt, das sich zugleich mit dem antikapitalistischen in Osteuropa verband: Jüdinnen und Juden wurden nicht nur in antikapitalistischer Stoßrichtung für soziale Not und ökonomische Krisen verantwortlich gemacht, sondern auch mit antisozialistischer Intention für sozialistischen Egalitarismus – und damit für den Versuch der Einflussnahme der Sowjetunion auf die anderen Nationen Osteuropas, der nach Ende des Zweiten Weltkriegs auch praktische Relevanz entfaltete. Insofern rebellierte das antisemitische Ressentiment in Osteuropa in doppelter Hinsicht regressiv gegen die Moderne: sowohl gegen den Liberalismus als auch gegen den Sozialismus, also sowohl gegen das Versprechen der Freiheit wie gegen das der Gleichheit.

In die nationalen Identitäten zahlreicher osteuropäischer Staaten wurde damit durch den antisemitischen Zuschnitt von

Antikommunismus und Antikapitalismus der Antisemitismus in gegensätzlicher Weise in die nationalen Gründungsmythologien eingeschrieben. Diese Funktion des Antisemitismus im Kontext nationaler Identitätskonstruktion verweist dabei auf eine prinzipielle Schwierigkeit im Umgang mit dem Antisemitismus in Osteuropa. Dieser ist nicht nur in hohem Maß Bestandteil der politischen Kulturen, sondern eben auch der nationalismustheoretischen Legitimationsvorstellungen und insofern in das nationale Selbstbild eingeschrieben, am deutlichsten in Ungarn und in Polen (vgl. Friedrich 2010, S. 9 ff.; Marsovszky 2010, S. 47 ff.).

„Shortly after the war, the traditional and modern components of antisemitism were reinforced, and partially displaced, by new ideological-political strains. These evolved through the perversion of the two central factors in contemporary Jewish history, which were expected – naively in retrospect – to sound the death knell of antisemitism: the Holocaust and the subsequent establishing of the State of Israel. The perversion was first orchestrated by loosely organized extremist forces of the Right and then adopted – and exploited at various levels of intensity – by extremist forces of the Left, including the current and former communist states. Although guided by different ideological perspectives and conflicting political interests, these extremist forces embraced the new strains in contemporary antisemitism – anti-Zionism and its corollary opposition to Israel, and the distortion, denigration, or outright denial of the Holocaust – with equal zeal. While the drive to distort and actually deny the Holocaust was begun by the Right, the campaign against Zionism and Israel was initiated by the Left during the late 1940s. In the course of time, the two strains were fused with the more traditional religious and racial forms of antisemitism and used in various combinations by both extremes in accordance with their particular ideological and political needs." (Braham 1994, S. 143 f.)

Mit CamScanner gescannt

Nachdem die Sowjetunion die israelische Staatsgründung zunächst kurzweilig unterstützt hatte, änderten sich die sowjetischen Optionen infolge des britischen Rückzugs aus dem Mittleren Osten. Zur Realisierung des langfristigen Ziels der Hoheit über die Region und der Verdrängung westlicher Staaten aus dem Mittleren Osten unterstützte die Sowjetunion die arabischen Staaten, wobei die sowjetische Hinwendung zum antiisraelischen Antisemitismus im Kontext des sowjetischen Antikosmopolitismus stand, der sich zunächst gegen Jugoslawien richtete.

Unter den Vorzeichen des Stalinismus war hiermit ein genereller Wandel in der osteuropäischen Erinnerungspolitik verbunden, insbesondere was den Umgang mit der Massenvernichtung der europäischen Juden anging. Die Shoah wurde tabuisiert und versank „in the Orwellian memory hole of history" (ebd., S. 145). Während die sozialistischen Staaten die Massenvernichtung zwar keineswegs leugneten und sie auch politisch instrumentalisierten, wurde die antisemitische Zielrichtung der NS-Politik weitgehend ausgeblendet. Der Nationalsozialismus mutierte zum „Faschismus", der antisemitische Vernichtungskrieg galt als imperialistischer Eroberungskrieg und als zentrale Opfer des Nationalsozialismus wurden nicht Jüdinnen und Juden, sondern Sozialist(inn)en angesehen. Diese im osteuropäischen Einflussbereich flächendeckende Lesart der Geschichte führte zu einer weitgehenden politischen und moralischen Entkoppelung der eigenen antiisraelischen Politik, die zu politischen Zwecken von der geschichtspolitischen Instrumentalisierung des Zweiten Weltkriegs losgelöst betrachtet wurde. Anders formuliert: Man konnte gegenüber Israel und auch den Jüdinnen und Juden in Osteuropa antisemitisch argumentieren, ohne sich dabei selbst in einer Kontinuität zum Nationalsozialismus sehen zu müssen, schlicht weil der Antisemitismus als genuines Kernelement des Nationalsozialismus ausgeblendet wurde. Dies wurde am deutlichsten sichtbar in den zahlreichen antisemitischen Agitationen und Aktionen des

Stalin-Regimes, im tschechoslowakischen Slánský-Prozess von 1952 und im Merker-Prozess von 1955 in der DDR sowie in der antisemitischen Pressekampagne in Polen im Kontext der Studentenbewegung 1967/1968.

Auf diese Weise konnte der antikapitalistische Kampf des 19. Jahrhunderts, der in weiten Teilen Osteuropas bereits als antijüdischer Kampf geführt worden war, in der Sowjetära ohne ideologische Reibungsverluste fortgeführt werden. Im Fadenkreuz standen nach wie vor „Moderne" und „Kapitalismus" – beides wurde aber im 19. wie im 20. Jahrhundert in den meisten osteuropäischen Staaten antisemitisch ausbuchstabiert. Die auf der ökonomischen, vor allem aber politischen und damit soziokulturellen Basis des Absolutismus fußenden sozialistischen Bestrebungen haben von vornherein auf dasjenige Moment des Politischen verzichtet, das die bürgerliche Gesellschaft in Westeuropa zunächst mühsam dem Absolutismus abgetrotzt hatte: die Freiheit des Individuums. Die politischen Kulturen Osteuropas waren aber – ohne eine Chance des Menschen, in Freiheit über sich selbst bestimmen zu können – folgerichtig nicht in der Lage, eine Emanzipation vom Mythos zu ermöglichen. Stattdessen wurden Volksglauben und Nationalmythen kultiviert, der religiöse durch einen säkularen Glauben (an den Sozialismus) ersetzt, die Unfreiheit des Absolutismus unmittelbar in die Unfreiheit des Sozialismus überführt und der religiös imprägnierte Antijudaismus zum emotionalen Kitt der politischen Kulturen, auf dem die scheinbar moralisch integre Form des modernen Antisemitismus aufsetzte, die den Hass gegen Jüdinnen und Juden in ihrer kollektivierten Form richtete: gegen Israel.

Der seit der osteuropäischen Transformation von 1989/1990 artikulierte Antisemitismus, der gegenwärtig politisch am einflussreichsten in Russland, Ungarn und Polen zu vernehmen ist, fällt dabei auf den Boden von nichtdemokratischen politischen Kulturen, in denen gegenaufklärerische Mythen, antipartizipatorische Politikkonzepte und sozialdemagogische Des-

Mit CamScanner gescannt

integrationsvorstellungen abermals die politischen Agenden dominieren. Die maßgeblich von der Sowjetunion geprägten Ursprünge des antiisraelischen Antisemitismus wirken bis in die Gegenwart fort.

Wenngleich empirische Studien die antiisraelische Artikulationsform des Antisemitismus auch für fast alle europäischen Staaten als relevant nachweisen, so kommen wesentliche Impulse doch immer wieder aus dem linken Spektrum, was sowohl die federführend durch linke Akademiker-Vereinigungen Großbritanniens initiierten antiisraelischen Boykott-Kampagnen als auch die europaweit vor allem im linksextremen und linksalternativen Spektrum zu vernehmende instrumentelle Unterstützung für israelkritische Jüdinnen und Juden zeigen (vgl. Rosenfeld 2013; Schwarz-Friesel/Reinharz 2013).

3.4

Sehnsucht nach Identität: Postmoderner Antisemitismus

Die spezifische Modifikation des antiimperialistischen Antisemitismus in jüngerer Vergangenheit basiert insofern auf einer vor allem im akademischen Milieu vollzogenen Verbindung von postmodernen Weltbildern mit einem antiimperialistischen Anspruch – man könnte in Anlehnung an Martin Kloke (1994, S. 286) auch von „antiimperialistischen Stimuli" sprechen. Dieser antiimperialistische Anspruch wird nun aber im Kontext von sozialen Bewegungen artikuliert, die ihrerseits partikulare Emanzipationsforderungen formulieren, insbesondere in der postkolonialen und der queeren Bewegung. Beide Debattenfelder sind primär akademisierte Komplexe, die ihrerseits aber auf soziale und politische Bewegungen rückwirken und dort – etwa im Form der Critical-Whiteness-Ideologie – in simplifizierter Form rezipiert, mit erheblicher moralische Aufladung artikuliert und mit antisemitischen Ressentiments ver-

bunden werden. Lars Rensmann hat diese Transformation des linken Antisemitismus treffend auf den Punkt gebracht:

> „Der neue, teils kosmopolitisch legitimierte Modus eines (sekundären) Antisemitismus vermengt sich [...] in Teilen der Linken (logischerweise durchaus widersprüchlich) mit ideologischen Versatzstücken von postmodernen Begründungszusammenhängen eines antiuniversalistischen Kulturrelativismus, der universalistische Rechts-, Freiheits- und Gleichheitsansprüche unter den Generalverdacht ‚westlicher Herrschaftsideologie' stellt, und also kosmopolitische Geltungsansprüche für eine im Grunde ‚differenzunempfindliche' imperiale bzw. totalitäre Großerzählung hält. De facto werden hierdurch jedoch universalistische Geltungsansprüche wie individuelle Rechte unterminiert.
> Dieser differenzialistische Antirassismus, der auch von der modernisierten Neuen Rechten de Benoits vertreten wird, findet seinen Vorläufer in der traditionslinken Bewunderung des ‚Befreiungsnationalismus' (der allen Völkern außerhalb des Judentums oder Zionismus als legitim zuerkannt worden ist) sowie in bestimmten unreflektierten antikolonialen Diskursen und antiimperialistischen Volksideologien. Dabei droht jene neue Variante eines sekundären Antisemitismus mit einer tradierten linken Tendenz zum Kollektivismus und gegen die ‚westliche' Betonung individueller Rechte zu verschmelzen." (Rensmann 2007, S. 176; vgl. auch Rensmann 2004)

Grundlage für diese Transformation des linken Antisemitismus ist zunächst eine schleichende Dominanzgewinnung von postmodernen Weltbildern als „antirationalistische Revolte" (Beyme 1991, S. 161), in denen Aufklärung und Modernisierung nicht als verkürzt, halbiert oder ambivalent wahrgenommen, sondern in Gänze verworfen werden. Die Vordenker der Postmodernismus-Idee formulierten ihre Kritik an der Moderne noch als eine Kritik, die auch darauf zielte, dass das Paradigma der Moderne als Leitidee einen gewichtigen Teil der

Mit CamScanner gescannt

Menschheit von ihren eigenen Versprechen ausschloss und insofern diese vielfältigen Realitätswahrnehmungen notwendig zum Sprechen gebracht werden müssten (vgl. Welsch 1988; Zima 2016). Mit dieser zunächst richtigen Kritik warf die postmoderne Ideologie aber zugleich auch den universalistischen Anspruch von Aufklärung und Moderne über Bord – fast so, als hätten die postmodernen Denker/innen die Ambivalenz des die Aufklärung grundierenden Liberalismus nicht verstehen wollen, nicht gesehen, dass er aber politischer Liberalismus Garant für Freiheit und Emanzipation sein kann, als ökonomischer Liberalismus aber stets Ungleichheiten und Ausbeutungsverhältnisse generiert und reproduziert.

In diesem unverstandenen Widerspruch liegt der intellektuelle Nukleus des Postmodernismus: die liberale Weltordnung in ihrer Einheit von (politischer) Freiheit *und* (ökonomischer) Unfreiheit zu begreifen. Mit Blick auf das Zeitalter des Kolonialismus und Imperialismus bezogen, fehlte es dem postmodernen Ansatz an Differenzierungsvermögen – nicht zu verstehen, dass die Ambivalenzen der Aufklärung nicht dazu führen müssen, diese *sui generis* zu verteufeln, sondern die Moderne als prozedual unabgeschlossen zu begreifen, ohne dabei in radikalen Kulturalismus zu verfallen. Man kann sowohl die brutalen Praktiken des Kolonialismus kritisieren und trotzdem gleichzeitig betonen, dass eine regressive Gemeinschaftsstruktur, wie sie nicht selten von den Opfern des Kolonialismus verfolgt wurde, keine Alternative zur Aufklärung sein kann. Der Postmodernismus stellte nun aber den regressiven Rekurs auf kulturalistische Identitätskonzeptionen in den Mittelpunkt und meinte, die Dialektik der Aufklärung auflösen zu können, indem er sie gänzlich verwarf.

Damit wurde die postmoderne Idee satisfaktionsfähig: dass alle Haltungen zur Welt gleichermaßen zu respektieren seien, dass es keine Wahrheit gebe, sondern nur die Konstruktion von differenten Wahrheitsvorstellungen im Diskurs, in dem machtbezogene Sprecher(innen)positionen darüber entschieden, was

sich durchsetze, um zugleich das Subalterne stets zu bevorzugen, nur weil es subaltern ist – ganz gleich, wie regressiv oder repressiv die subalternen Weltbilder auch sein mögen. Dieser Kulturrelativismus ist der Kern postmodernen Denkens, das für sich reklamiert, am Ende der proklamierten Ablehnung von Wahrheit als einziger überhaupt darüber entscheiden zu dürfen, was wahr ist. Unter dem Banner, die „Verdammten dieser Erde" (so die von Fanon [1994] aufgegriffene und zeitgenössisch popularisierte Formel, die bereits auf die erste Liedzeile der deutschsprachigen Fassung der „Internationalen" zurückgeht) zu repräsentieren und mit dem methodologischen Trick, diejenigen Positionen, die man selbst vertritt, stets als marginalisiert zu hypostasieren, gelingt es den Postmodernist(inn)en, Ideen fundamentaler Ungleichheit, wie sie in kulturalistischen Ansätzen generell verfochten werden, eine zunehmende Repräsentanz zu verschaffen. Aus (unterstellten) Asymmetrien von Macht formt der Postmodernismus Akzeptanz für kulturalistische und oftmals gegenaufklärerische Konzepte, die dem Menschen absprechen, Individuum und/oder Subjekt zu sein und die dazu auffordern, sich (wieder) dem Diktat von subkulturellen Hegemonien zu unterwerfen. Damit ist der emanzipatorische Anspruch, den man bei den Begründern postmoderner Modernekritik durchaus noch sehen konnte, in sein Gegenteil umgeschlagen und zum kulturalistischen Totalitarismus geworden. Die Kritik an fehlender Repräsentanz ‚des Anderen' wurde zur blinden Affirmation von kultureller Differenz, die den politischen und sozialen Pluralismus von Interessen auflöst in das gleichgültige Postulat von Diversität.

Diese Differenzunterstellung richtet sich als partikularistisches Weltbild genuin gegen jeden Universalismus – und mit ihm gegen jedes universale Freiheits- und Gleichheitsversprechen. Als kultureller Partikularismus basiert er auf der Unterstellung, dass kulturelle Gruppen als Kollektive über eine gemeinsame, authentische Identität verfügten (die er in Wahrheit selbst herstellt), dass diese über eine natürliche Grundlage ver-

Mit CamScanner gescannt

fügten und deshalb schützenswert seien und zugleich in ihrem kollektiven Authentizitätsanspruch behindert würden. Dieser kulturelle Partikularismus wendet sich besonders in den letzten zwei Jahrzehnten gegen eine soziale Praxis, die *cultural appropriation* genannt wird. Der dieser zugrundeliegende Gedanke, dass es so etwas wie ‚authentische' und damit kollektiv-fixierte Elemente einer Sub- oder Minderheiten-Kultur geben soll, die nur dieser vorbehalten sein sollen, ist allerdings gänzlich ahistorisch. Auch wenn kulturelle Artikulationsformen in einem bestimmten Zeit-Raum-Kontext eine soziale Funktion erfüllen, ist diese Funktion immer historisch konkret, also bezogen auf bestimmte soziale, sich wieder ändernde Kontexte. Wenn man meint, damit sei diese Ausdrucksform auf immer und ewig für eine kulturell definierte Gruppe ‚gepachtet', führt das nicht nur zu einer von außen vollzogenen Homogenisierung dieser Gruppe, sondern auch zu einer Homogenisierung der sozialen Beziehungen in einer interkulturellen Dimension. Schon allein in der Annahme, es gebe so etwas wie eine kulturelle Identität eines größeren Sozialverbandes, die authentisch sein könnte, liegt ja eine Form von homogenisierender Ethnisierung, die immer auf eine Form von Entmündigung des Subjektes hinausläuft: sich für, oder – was noch viel wichtiger ist – sich gegen Zugehörigkeit entscheiden zu können, und zwar immer wieder aufs Neue, das ist der Kern von Freiheit, die sich generell gegen jede Kulturalisierung richten muss. Argumentativer Kulminationspunkt dieses partikularistischen Kulturalismus in einem regressiven linken Weltbild sind die Palästinenser/innen.

In der Partei Die Linke verschmolz dabei das antiimperialistische Weltbild mit einem partikularen Kulturalismus und explizit antisemitische Positionierungen, die entlang von propalästinensischen Positionierungen formuliert wurden, wie die große Debatte über Antisemitismus in der Linkspartei im Jahr 2011 gezeigt hat (vgl. auch mit den Einzelbelegen zum Folgenden: Salzborn/Voigt 2011, S. 290 ff.): Vor dem Hintergrund der Beteiligung von drei Linksparteipolitiker(inne)n an einem

propagandistischen Schiffskonvoi im Jahr 2010, mit dem man die israelische Blockade durchbrechen wollte, mit der Israel die islamistischen Hamas-Regierung im Gaza-Streifen belegt hatte, waren 2011 zahlreiche antisemitische Vorfälle in der Partei zum Gegenstand öffentlicher Debatten geworden. Sehr deutlich wurde dabei die Verbindung antiimperialistischer und antisemitischer Positionen mit Blick auf ein antisemitisches und im nazistischen Jargon verfasstes Flugblatt, das auf der Website des Kreisverbandes der Linkspartei in Duisburg abzurufen war. Erst mehrere Strafanzeigen bei der zuständigen Staatsanwaltschaft führten dazu, dass das Flugblatt entfernt wurde. Es könnten Hacker gewesen sein, die das Flugblatt dort platziert haben, im Übrigen hätte man die Sache ja auch ohne Öffentlichkeit regeln können, hieß es danach in parteiinternen Kreisen. Der Ratsfraktionsvorsitzende der Partei wies mit der Mär einer Antisemitismusimmunität antifaschistischer Gruppen jeden Verdacht von sich, um anschließend den Boykott israelischer Waren zu rechtfertigen. Zugleich mischten die Genoss(inn)en aus Bremen in Sachen antiisraelischer Boykottaufrufe munter mit, und die, die das parteiintern kritisieren, wie die Mitwirkenden des Arbeitskreises BAK Shalom, wurden in sozialen Netzwerken übelsten Verleumdungen und Hasstiraden ausgesetzt. Kurz nach Bekanntwerden des Vorfalls in Duisburg trat die Linke-Bundestagsabgeordnete Inge Höger bei einer Palästina-Solidaritätskonferenz mit einem Schal auf, auf dem der Staat Israel unter dem Schriftzug „Palestine" scheinbar ausradiert war. Noch im Jahr davor hatte Höger zusammen mit zwei anderen Linksparteipolitiker/innen (Annette Groth und Norman Paech) an der – maßgeblich von der türkisch-islamistischen Organisation IHH (İnsan Hak ve Hürriyetleri ve İnsani Yardım Vakfı) organisierten und unter Beteiligung der rechtsextremen türkischen Partei BBP (Büyük Birlik Partisi) durchgeführten – „Gaza-Flottille" mit dem Schiff „Mavi Marmara" teilgenommen und war auch Vorsitzende desjenigen Kreisverbandes der Linkspartei, der 2010 den Antrag an den Herforder

Mit CamScanner gescannt

Stadtrat, den Neubau einer Synagoge zu bezuschussen, abgelehnt hatte. Die eilige Erklärung der Partei, dies hätte nichts mit Antisemitismus zu tun, sondern nur mit der maroden Lage des Herforder Haushaltes, war auch vordergründig: Denn die linke Ratsfrau Erika Zemaitis, die gegen die Synagoge gestimmt hatte, hatte noch kurz vorher die Bezuschussung eines yezidischen Kulturzentrums massiv gefördert und unterstützt.

Die Verwobenheit dieses antisemitischen Kulturalismus mit einer Ideologie der moralischen Überlegenheit zeigte sich in den 2000er Jahren aber auch in der Antiglobalisierungsbewegung, für die Holger Knothe (2009, S. 190) am Beispiel von Attac genau eine „Amalgamierung" eines grundsätzlich „kosmopolitisch-universalistischen Anspruchs von Attac" mit „strukturell antisemitischen Argumentationsmustern, sekundär-antisemitischen Abwehrreaktionen und stereotypen Wahrnehmungen des Nahostkonfliktes" nachgewiesen hat. Aber auch die in Amerika entstandene und weltweit expandierte Bewegung „Occupy Wall Street" war geprägt von einem kulturalistisch-regressiven Antikapitalismus, der durch die Personalisierung und Moralisierung des Protestes strukturell antisemitisch agierte: Personalisierung und Moralisierung von Kritik appellieren an ein Gesellschaftsverständnis, das abstrakte Strukturen nicht begreift, dafür aber konkrete Menschen in die Verantwortung für ein System nehmen möchte, das zugleich als anonym und unfassbar verklärt wird. Darin lag und liegt bereits eine der großen Paradoxien der Antiglobalisierungsbewegung: Hinter einer ökonomischen Struktur anonymer Mächte (der Slogan von der ‚Macht der Finanzmärkte' spricht dies ganz offen an) wird nach konkret identifizierbaren Menschen gefahndet, die verantwortlich gemacht werden können. (Salzborn 2011a)

Das Abstrakte wird in der kapitalistischen Gesellschaft von den Globalisierungsgegner(inne)n verteufelt, wozu das Geld, die Aktien, der „künstliche" Profit oder das Finanzkapital gehören können. Hingegen wird das Konkrete glorifiziert: die „ehrliche" und „nützliche" Arbeit, die „authentische" Kultur,

die „natürliche" Grundversorgung, das Industriekapital. Die globalisierungskritische Denklogik meint, die Probleme in den Griff bekommen zu können, wenn der verteufelte Teil des Kapitalismus angegriffen wird – und fühlt sich dabei einer anonymen, unheimlichen und scheinbar omnipotenten Macht ausgesetzt. Um diese doch fassbar zu machen, wird sie personalisiert und als moralisch nieder und verwerflich attackiert. In der antisemitischen Fantasie wird die Sphäre des Abstrakten dabei mit „den Juden" identifiziert. Denn Antisemit(inn)en glauben, dass gerade Jüdinnen und Juden diejenigen seien, die Profit aus Kapitalismus und Finanzkrise schlagen. Und damit noch einmal: Weil sie für Antisemit(inn)en all das repräsentieren, was sie selbst nicht verstehen und wovor sie sich fürchten: das abstrakte Gesetz, den Verstand, die Individualität, die Freiheit, kurzum: die Moderne.

In dem linker Positionierungen zugrunde liegenden kulturalistischen Partikularismus steht Israel wie sonst wohl nur Amerika für die westliche Zivilisation und ihren universalistischen Anspruch und als einzige Demokratie im Nahen Osten noch markanter als die USA. Denn die Existenz Israels zeigt fortwährend, dass kulturelle Regression, wie sie sonst im Mittleren und Nahen Osten vorherrscht, eben nicht unvermeidbar und schicksalhaft ist, also auch die monolithische Deutung von ökonomischer Rückständigkeit einiger Regionen im Mittleren und Nahen Osten als Erbe des Kolonialismus schlichtweg zu einseitig gedacht ist und die Eigenverantwortlichkeit postkolonialer Systeme ausblendet. In Israel wird sehr deutlich, dass eine agrarische und dependente Wirtschaftsstruktur, wie sie bei dessen Staatsgründung 1948 vorherrschte, durchaus innerhalb von einigen Jahrzehnten nachhaltig geändert werden kann (vgl. Wolffsohn 2007). Die vorsätzliche Vermeidung von sozialem oder ökonomischem Fortschritt, wie die palästinensischen Organisationen sie seit Jahrzehnten, beispielsweise im Bereich des Wohnungsbaus oder der Infrastrukturpolitik, pflegen, passen aber besser in das rhetorische Bild postkolonialer

Mit CamScanner gescannt

Abhängigkeit. Überdies ist durch die Kultivierung des eigenen Opfermythos auch ausblendbar, dass die nationalismustheoretische Konzeptualisierung entscheidende Grundlagen formuliert und hier ist die rationale Strategie des Zionismus objektiv weitaus kompatibler mit ökonomischem Fortschritt, als das panarabische Modell, das voraufgeklärten Personen- und Stammeskult verbindet mit irrationaler Mythenbildung. Israel ist also ungewollt der Beweis dafür, dass das ökonomische Erbe des Kolonialismus und die damit verbundene abhängige und defizitäre Ökonomie aufgrund einer liberalen, demokratischen und universalistischen Haltung zur Welt in einer pluralistischen und streitbaren Gesellschaft auch überwunden werden kann – und das ein manifester Grund für die Fortsetzung des postkolonialen Elends eben auch darin besteht, es, wie im palästinensischen Fall, vorsätzlich manifestieren zu *wollen*.

Denn das große theoretische Dilemma des Postkolonialismus besteht ja darin, die Ambivalenzen der Aufklärung und ihres universalistischen Anspruchs zunehmend zu ignorieren. Und genau darin liegt auch das eigentliche Drama des Postkolonialismus: dass Kritik am (politischen) Universalismus formuliert wird, während eigentlich die (ökonomischen) Ausbeutungspraxen gemeint sind, die mit dem universalistischen Anspruch verbunden waren. So lange, wie diese Unterkomplexität des Postkolonialismus nicht selbstkritisch begriffen wird, wird er sich immer wieder reflexhaft auch antisemitisch gegen Israel wenden:

> „Antisemitismus […] findet seinen Ausdruck vermehrt in antizionistischen Aussagen. Der Nahostkonflikt […] ist zentraler weltpolitischer Bezugspunkt für die Artikulation von Ressentiments. […] Antirassismus, Antiimperialismus oder Antikolonialismus gelten als erneuerte ideologische Anknüpfungspunkte für einen virulenten Antizionismus, der fließende Übergänge zum Antisemitismus zeigt." (Arnold 2016, S. 8).

Der antikoloniale Reflex gegen Israel ist dabei nicht nur oft ein antisemitischer, er ist überdies auch eine spezifische Regression der Kolonialismuskritik, bei der nicht jene im Mittelpunkt steht, sondern den Vorwand bildet, um antisemitische Ressentiments artikulieren zu können, wie Julia Edthofer empirisch gezeigt hat:

> „Das Kolonialframing des israelischen Staates als Symbol für Imperialismus und (Neo-)Kolonialismus ist hingegen eine durchgängige Konstante. Veränderungen betreffen dabei die Aufnahme migrationspolitischer Debatten und Kritik an antimuslimischem Rassismus, die Veränderung des Bezugsrahmens vom nationalstaatlichen Antikolonialismus zu einer post-nationalen Kritik der Globalisierung und neokolonialer Abhängigkeits- und Unterdrückungsverhältnisse sowie die Ethnisierung bzw. Kulturalisierung sozialer Differenzachsen. Die Symbolfunktion des israelischen Staates bleibt dabei unverändert und ist somit an Postones (1982) Konzeption einer strukturell antisemitischen Pseudo-Kapitalismuskritik bzw. im konkreten Fall: Pseudo-Kolonialismuskritik anzubinden." (Edthofer 2017, S. 421)

Gerade in queeren Bewegungen wird dieser Reflex kulturalistischer Identitätsfixierung, wenngleich auch zunehmend kritisiert (vgl. L'Amour Lalove 2017), in ähnlicher Weise in eine antisemitische Wendung gegen Israel gerichtet (vgl. Stögner 2018), was besonders deutlich an der queeren Ikone Judith Butler erkennbar ist – in dem Maße, in dem aus deren prinzipiell emanzipatorischem Anspruch, Geschlechtsidentitäten als soziale Konstruktionen begreifbar zu machen (und daran anschließend soziale Ungleichheiten zu kritisieren), eine repressive Identitätspolitik mit dem kollektiven Repressionsanliegen der Unterwerfung unter eine Kategorisierung wurde, exponierte Butler auch antisemitische Positionen (siehe auch Grigat 2014, S. 125 ff.). Der Schlüssel ist dabei das Identitätsparadigma: Durch die Selbstzuschreibung einer Identität – oder durch

Mit CamScanner gescannt

die Fremdzuschreibung eines „Sprechortes" innerhalb von Gesellschaft – werden Aussagen moralisiert und in ihrem Wert nicht mehr an ihrem Wahrheitsgehalt gemessen, sondern am (zugeschriebenen) „Sprechort" innerhalb einer Gesellschaft. Auf diese Weise wird eine antisemitische Aussage nicht mehr in ihrem objektiven Gehalt bestimmt (denn Antisemitismus ist völlig unabhängig davon, wer ihn äußert, antisemitisch), sondern es kommt auf einen imaginierten Sprechort in der Gesellschaft an, in der diejenigen, die für sich selbst die moralische Machtposition des Marginalisierten erkämpft haben, die Deutungshoheit über Diskriminierung für sich reklamieren. So kommt es gerade an amerikanischen Universitäten immer häufiger dazu, dass antisemitische Akteur/innen in einem postkolonialem Gestus unter dem Label der Critical-Whiteness-Ideologie sich selbst aufgrund ihrer antizipierten Marginalisierung mehr (Rede-)Recht zusprechen und Kritik an ihren antiemanzipatorischen und antisemitischen Forderungen zu unterbinden versuchen. Dies ist insofern besonders doppelbödig, da die unterstellte Marginalisierung in der Regel objektiv gelogen ist: Denn diejenigen Studierenden, die aus der MENA-Region in Europa oder Amerika studieren, sind selbst Teil ihrer regionalen Oberschichten und Machteliten und in sozialer und ökonomischer Hinsicht erheblich privilegierter, als die meisten anderen Studierenden. Tatsächliche Diskriminierung wird damit zum antisemitischen Ticket, bei dem die Frage über die Wahrheit von Positionen und Weltbildern nicht mehr durch die rationale Vernunft, sondern den kulturalistischen Sprechort definiert werden soll – was die endgültige Absage an jede Vorstellung von Freiheit, Gleichheit und Solidarität bedeutet.

Unter diesem identitären Ticket arbeiten in rhetorisch besonders geschickter Weise auch linke israelfeindliche Gruppen wie beispielsweise die „Jüdische Stimme für gerechten Frieden in Nahost", die allein durch die Selbstzuschreibung als „jüdisch" für sich Deutungshoheit reklamieren und den falschen, postmodernen Glauben nähren, dass Antisemitismus etwas

mit Identität zu tun habe, folglich also die Selbstbeschreibung als „jüdisch" schon den Verdacht ausräumen soll, dass man sich antisemitisch äußern könnte: Im Fall der im Milieu ‚jüdischer' Israelfeinde aktiven Künstlerin Irena Wachendorff wurde sogar durch journalistische Recherche herausgefunden, dass sie nicht nur keine Jüdin ist, sondern selbst das Kind eines Wehrmachts-Offiziers (vgl. Pyka 2012). Ein solches jüdisches Identitätsetikett hat prominent auch Norman G. Finkelstein (2001) zu nutzen versucht, als er die Existenz einer „Holocaust-Industrie" suggerieren wollte und mit seiner eigenen jüdischen Identität kokettierte (vgl. Schwietring 2014); dieses Ticket nutzt in erheblich einflussreicherem Maße Judith Butler, die ihre eigenen antisemitischen Äußerungen mit Verweisen auf jüdische Identität zu legitimieren versucht.

Im Rahmen einer Podiumsdiskussion im Jahr 2006 war Butler auf ihre Einschätzung zu Hamas und Hisbollah angesprochen worden und antwortete darauf folgendermaßen – hier im vollständigen Wortlaut zitiert, da Butler immer wieder behauptete, sie werde verkürzt oder aus dem Zusammenhang gerissen:

> „Understanding Hamas/Hezbollah as social movements that are progressive, that are on the left, that are part of a global left, is extremely important. That does not stop us from being critical of certain dimensions of both movements. It doesn't stop those of us who are interested in non-violent politics from raising the question of whether there are other options besides violence." (Butler 2006; zit. n. Totten 2012)

Das Zitat, gerade in seiner Vollständigkeit, dokumentiert, dass Butler die antisemitischen Terrororganisationen selbst als Teil einer weltweiten Bewegung einschätzt, die links zu verstehen sei und der sie sich offensichtlich selbst zugehörig fühlt – das zeigt besonders der zweite, manchmal in Zitationen weggelassene Satz, der als ein Selbstverständnis einer ‚solidarischen'

Mit CamScanner gescannt

Kritik gelesen werden muss: Butlers „wir" solle „verschiedenen Dimensionen" beider Bewegungen gegenüber „kritisch" eingestellt bleiben – wobei die Grundlage aber das Verständnis als „progressiv", „links" und „Teil einer globalen Linken" sei, was von Butler dezidiert nicht als Selbstverständnis der Gruppen referiert wird, sondern ausdrücklich ihre eigene Deutung ist. Über das „wir" gemeindet sie sich mit fiktiven Anderen in dieses identitäre Kollektivsubjekt „globale Linke" ein und versteht sich zwar nicht selbst als gewalttätig, sieht es aber als Aufgabe von denen, die an „nicht-gewaltförmiger Politik" interessiert sind, an, darauf hinzuweisen, dass es „andere" Optionen neben der Gewalt gebe – auch dies ist der traditionelle linke Sprachgebrauch, der Gewalt eben nicht verurteilt, sondern äquidistant darauf hinweist, dass es eben auch andere Optionen gebe. Unmissverständlich ist dabei, dass Butler sich als Teil einer globalen (linken) Bewegung sieht, der auch Hamas und Hisbollah angehören, sie also wesentliche Ziele, die sie selbst als „fortschrittlich" versteht, mit diesen teilt, in einem altlinken Selbstverständnis solidarischer Kritik aber Diskussionen darüber führen möchte, ob dieses Ziel nicht auch (zusätzlich) mit gewaltfreien Mitteln zu erreichen sei.

In einem späteren Versuch hat Butler ihre Aussage zu kontextualisieren versucht, wobei sie immer wieder durch Nutzung eines akademischen Rhetoriktricks eine Missdeutung suggeriert, indem sie auf Auslassungen beim Zitieren hinweist – der Trick besteht dabei darin, die Auslassung ohne Nennung dessen, was denn nun wirklich unterschlagen worden sein soll (wie oben gesagt: eben der zweite Satz), zu kritisieren und insofern versucht beim akademischen Publikum darauf abzustellen, dass eine methodische Empörung über Zitierfehler darüber hinwegtäuscht, den Inhalt selbst gar nicht mehr zu thematisieren. In Butlers Entlastungsversuchs, den sie anlässlich der massiven Kritik der ihr zuteilwerdenden Verleihung des Adorno-Preises der Stadt Frankfurt im Jahr 2012 formuliert hat, wurde nun sehr deutlich, warum Butler zwar die

Kritik an ihr als Problem (nämlich ihrer gekränkten Eitelkeit) sieht, aber weiterhin an grundlegend antisemitischen Annahmen festhielt, auch wenn sie *pro forma* eine Äquidistanz zu den antisemitischen Terrororganisationen Hamas und Hisbollah formulierte:

> „Tatsächlich plädierte ich dafür, eine größere Nähe zu den palästinensischen Gruppen zu suchen, die ihre Ziele auf gewaltfreiem Weg erreichen wollen und sich vorsichtig zum friedlichen Zusammenleben bekennen (und das Gleiche vom Staat Israel fordern). Mit anderen Worten, ich argumentierte, dass Antiimperialismus oder die schiere Opposition zum Kolonialismus der Siedler als politische Plattform eben nicht ausreichten. [...] Tragische Ironie, dass meine Ausführungen (und meine Arbeit) nun reduziert werden auf eine einzige, aus dem Zusammenhang gerissene Äußerung und nicht auf die Argumentation, die ich an diesem Abend entwickelt habe. Nämlich dass selbst der Widerstand gegen den Kolonialismus der Siedler Antirassismus einbeziehen und eine gewaltfreie Form annehmen sollte." (Butler 2012)

In dieser Selbstrechtfertigung steckte die Suggestion, dass auf palästinensischer Seite überhaupt relevante Gruppierungen existieren würden, die für eine gewaltfreie Auseinandersetzung eintreten, während Fatah und Hamas faktisch nur für die Wahl zwischen einer autokratischen oder einer totalitären Diktatur stehen. Viel wichtiger ist aber, dass Butler den gesamten Denkapparat des Antiimperialismus übernimmt, diesen nur lediglich nicht für „ausreichend" hält und das antiimperialistische Zerrbild von Israel als kolonialem Staat reproduziert. In ihrem Buch *Am Scheideweg* hatte Butler diese historisch falsche Unterstellung noch durch die sachlich falschen Unterstellungen ergänzt, Israel hätte „rassistische Formen des Staatsbürgerrechts" umgesetzt, es praktiziere „jahrzehntelange Landenteignungen" und basiere auf „kolonialer Besiedlung" (Butler 2013, S. 29), bei dem bereits die Staatsgründung auf „Siedlerkolo-

Mit CamScanner gescannt

nialismus" basiere (ebd., S. 38), einem „eifernden, unhaltbaren und verderblichen Kolonialismus, der sich selbst Demokratie" nenne (ebd., S. 37).

Man mag es als intellektuelle Bankrotterklärung des Poststrukturalismus abtun, dass er sich für die tatsächliche Realität und damit prüfbare Fakten nicht interessiert und diese verleugnet: So kennt das israelische Staatsangehörigkeitsrecht vier Erwerbsmöglichkeiten (Geburt, Rückkehrgesetz, Aufenthalt, Einbürgerung) und steht damit Araber/innen offen, ist also in keiner Weise rassistisch, ganz im Gegenteil sind rund 21 Prozent der Staatsbürger/innen Israels (muslimische oder christliche) Araber/innen (Stand: Mai 2017), die arabischen Großgrundbesitzer haben ihren Landbesitz bei der israelischen Staatsgründung freiwillig verkauft (wurden also mitnichten „kolonisiert") und die britischen Teilungspläne der Region wurden von Anfang an nur von palästinensischer Seite abgelehnt. Der Verweis auf die allgemeine Faktenresistenz des Poststrukturalismus wäre aber im Falle von Butler eine Verharmlosung von Antisemitismus. Denn ihr antiimperialistisches Zerrbild hat Butler in einem Vortrag in Barcelona 2017 (dessen Manuskript nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war) sogar noch erweitert, als sie die Logik der antisemitischen BDS-Bewegung auf Israel angewandt hat, nach der Israel ein Apartheidstaat sei:

> „Similarly, we may think that apartheid is defined by the South African example, but new forms of apartheid have emerged – in Palestine, for instance – that do not have to resemble in every detail previous historical forms to belong to that category." (Butler 2017, S. 4)

Der Gedanke von Butler ist sachlich doppelt falsch, weil Israel eben keine ethnisch diskriminierende Staatsangehörigkeitsregelung hat und überdies – im Unterschied zum rassistischen Südafrika – kein autoritäres Regime ist, sondern die einzige Demokratie in der Region. Besonders bemerkenswert an But-

lers Stellungnahme ist aber, dass sie Israel sogar sprachlich auslöscht, wenn sie von „Palestine" spricht und damit sprachlich vorwegnimmt, was die antisemitischen Bewegungen Hamas und Hisbollah als zentrales Ziel verfolgen: die Zerstörung Israels und damit die Vernichtung der Jüdinnen und Juden, die in Israel leben. So verschmilzt im linken Antisemitismus die antiimperialistische mit der postmodernen Ideologie.

Mit CamScanner gescannt

4

Islamischer Antisemitismus: Djihadismus, Okzidentalismus, Opferinszenierung

Dass der islamische Antisemitismus in Europa als jüngste Variante antisemitischer Artikulationsformen gilt, verweist auf eine ungenaue Rezeption: Denn während die öffentliche Wahrnehmung des islamischen Antisemitismus im europäischen Kontext erst seit wenigen Jahren erfolgt, ist das Phänomen selbst – im islamischen, wie arabischen Kontext – deutlich älter. So kann auch von einem „Recycling alter Mythen" (Perry/Schweitzer 2008, S. 307) gesprochen werden, wenn der islamisch geprägte Antisemitismus in den Blick genommen wird. Nicht nur die weltanschaulichen und politischen Kooperationen zwischen europäischen und arabischen Linksterrorist(inn)en in den 1970er Jahren, sondern bereits die Allianzen von Nationalsozialismus und führenden islamischen Gruppierungen um den Großmufti von Jerusalem, Muḥammad Amīn al-Ḥusainī (Mohammed Amin al-Husseini), in den 1930er Jahren zeigen (vgl. Gensicke 2007; Herf 2009; Lewis 1987; Küntzel 2002; Mallmann/Cüppers 2006; Motadel 2017; Faber/Schoeps/Stawski 2006), dass die Integration eines islamischen Antisemitismus in Europa über Traditionsbestände verfügt, die weit

Mit CamScanner gescannt

vor die islamistischen Terroranschläge von 9/11 und ihre europäischen Pendants in Madrid (2004), London (2005) und Paris (2015) zurückreichen.

Neben den großen islamistischen Terroranschlägen von London, Madrid und Paris, deren Legitimationskontexte jeweils antisemitische Dimensionen inkorporiert haben, ist eine Reihe von islamistischen Gewalttaten gegen Jüdinnen und Juden in jüngster Vergangenheit in Europa zu verzeichnen (vgl. Feuerherdt 2016; Thamm 2015, S. 32f.). Sie reicht von der Entführung von Ilan Halimi im Januar 2006, der von muslimischen Einwanderern in Paris über drei Wochen zu Tode gefoltert wurde, weil er Jude war, geht über die Ermordung von drei Kindern und einem Rabbi vor der Jüdischen Schule in Toulouse im März 2012 durch einen Islamisten, die brutalen Übergriffe gegen zwei Juden vor einer Synagoge in einem Pariser Vorort im Mai 2014, den Überfall auf ein jüdisches Paar in deren Wohnung bei Paris im Dezember 2014, bei dem die Frau vergewaltigt wurde und die Täter ihren Überfall damit begründeten, dass Juden reich wären und ihr Geld zuhause aufbewahren würden, über den islamistischen Anschlag auf das Jüdische Museum in Brüssel im Mai 2014, bei der vier Menschen ermordet wurden, die antisemitischen Anschläge auf die Synagogen in Wuppertal (Sommer 2014), Kopenhagen (Februar 2015 – bei dem ein jüdischer Wachmann erschossen wurde) und Göteborg (Dezember 2017) bis hin zu den islamistischen Morden von elf Mitarbeiter(inne)n der französischen Satirezeitschrift *Charlie Hebdo* und einem Polizisten im Januar 2015, wobei die jüdische *Charlie Hebdo*-Kolumnistin Elsa Cayat als einzige Frau von den Terroristen ermordet worden war, nachdem sie bereits Monate zuvor antisemitische Morddrohungen erhalten hatte. In unmittelbarem Zusammenhang mit dem Terroranschlag auf *Charlie Hebdo* stürmte ein Islamist den jüdischen Supermarkt Hyper Cacher in Paris, erschoss vier Juden, nahm weitere als Geiseln und hatte schon bei der Stürmung des Gebäudes gerufen: „Ihr seid Juden, ihr werdet heute alle

sterben!" (zit. n. Feuerherdt 2016). Und seit dem islamistisch motivierten Mord an der jüdischen Rentnerin Sarah Halimi im April 2017 in ihrer eigenen Wohnung kommt es in Frankreich regelmäßig zu antisemitischen Übergriffen im häuslichen Umfeld, im März 2018 wurde die Shoah-Überlebende Mireille Knoll in ihrer Pariser Wohnung ermordet (vgl. se/kna 2018).

Die Frage, ob es einen genuinen Zusammenhang zwischen islamischer Religion und antijüdischer bzw. antisemitischer Orientierung gibt, wird kontrovers diskutiert. Auf empirisch-vergleichender Ebene ist festzustellen, dass es einen rasanten Bedeutungszuwachs von antisemitischen Agitationen und Aktionen in Europa in den letzten Jahren gibt, die islamische Hintergründe haben und von muslimischen Trägergruppen ausgeübt werden. Der islamische Antisemitismus ist geprägt von dezentral organisierten und operierenden Gruppierungen, einer primär über das Internet erfolgenden Vernetzung und dabei vor allen Dingen ein Phänomen junger Männer (vgl. Jikeli 2015).

Günther Jikeli hat in einer empirischen Studie über Antisemitismus bei Flüchtlingen aus Syrien und dem Irak in Deutschland im Jahr 2017 gezeigt, dass sich dabei drei Weltbildfacetten überlagern, die maßgeblich den islamischen Antisemitismus prägen (vgl. Jikeli 2017): ein von Verschwörungsglauben geprägtes Welt- und Geschichtsbild, das verknüpft ist mit einem gegen Israel gerichteten Antisemitismus einschließlich einer emotionalen Überidentifizierung mit den Palästinensern und mit einer antijüdischen Haltung, die aus der Islam-Rezeption herrührt (vgl. ebd., S. 20 ff.). Letztere wird dominiert von Behauptungen, nach denen Juden die Heiligen Schriften verfälscht und den Propheten hätten töten wollen, sowie der Behauptung, Muslime und Juden seien generell Feinde.

Zentrale Einflussfaktoren für diese Facetten des islamischen Antisemitismus sind laut Jikeli die antisemitische Staatspropaganda von islamistischen Regimen und die damit verbundene antisemitische Schulbildung, die panarabische Ideo-

Mit CamScanner gescannt

logie mit ihrem antiimperialistischen Feindbild Israel und die islamistische Auslegung des Islam. Zugleich prägend ist aber auch die „antisemitische Norm" (ebd., S. 40) im persönlichen Nahumfeld, die durch alte und vor allem neue Medien gestärkt wird, gerahmt durch ein Weltbild des „Palästinensismus" (ebd., S. 41) – eine emotionale Überidentifizierung mit dem palästinensischen Opfermythos, der infantile Regression einer Daueropferphantasie mit antisemitischer Vernichtungspolitik kombiniert, wie sie Hamas und Hisbollah fordern und betreiben.

Für die Auseinandersetzung bedeutsam ist, dass der islamische Antisemitismus zugleich den Versuch der Selbstimprägnierung gegen jede Form von Kritik betreibt, vor allem durch den Verweis auf seine angebliche Legitimität aufgrund des Nahostkonfliktes, aber auch dadurch, dass Kritiker(inne)n des radikalen Islam generalisierend „Islamophobie" unterstellt wird (vgl. Kahlweiß/Salzborn 2012). Denn das Konzept einer angeblichen „Islamophobie" in westlichen Gesellschaften wird maßgeblich von islamistischen Organisationen forciert, mit dem Ziel, vorsätzlich die Grenzen zwischen antimuslimischen Ressentiments und notwendiger Islamkritik zu verwischen.

4.1
Antisemitismus im Islam

Unmittelbar nach den islamistischen Terroranschlägen von 9/11 wies David Gelernter in einem Essay in der FAZ darauf hin, dass das zentrale Motiv von bin Laden Judenhass sei (vgl. Gelernter 2001). Diesen Gedanken griff als erster systematisch Matthias Küntzel mit seiner Monografie *Djihad und Judenhass* (2002) auf, in der er die langen Linien der Verbindung von Islamismus und Antisemitismus nachzeichnete, auf die Schlüsselrolle der Muslimbruderschaft für den islamischen Antisemitismus, den ägyptischen Islamismus und den Antisemitismus der Hamas hinwies und die engen Verbindungen zwischen Islam

und Nationalsozialismus, insbesondere die Verbundenheit von Adolf Hitler und dem Großmufti von Jerusalem, skizzierte, von denen aus sich das Panorama des islamischen Antisemitismus der Gegenwart als eine Geschichte mit langem Vorlauf zeigt.

Liest man die *Geistliche Anleitung*, mit der sich die islamistischen Terroristen, die die Anschläge von 9/11 verübt haben, mantrahaft auf ihre Taten vorbereitet haben, dann findet sich darin nicht nur ein umfangreiches rituelles Zwangssystem aus Gebets- und Reinigungsritualen (vgl. o. V. 2001). Sondern das Pamphlet ist auch eine dezidierte Kampfansage an Aufklärung und Freiheit, es wird explizit gegen die „Freunde Satans" (ebd., S. 21), die „westliche Zivilisation" (ebd.) und das „Volk der Ungläubigen" (ebd., S. 24) formuliert, die verbunden ist mit einer geradewegs panischen (weil: ungewissen) wie zugleich martialischen Hoffnung auf Erlösung durch Vernichtung – und die „schwarzäugigen Jungfrauen im Paradies" (ebd., S. 22).

Die Rhetorik der *Geistlichen Anleitung* schließt an das Grundkonzept des Islamismus an, dem folgend drei Feinde ausgemacht werden: „Als ‚Feinde' werden ‚Kreuzfahrer' (westlich-christliche Gesellschaften inklusive Russland), ‚Juden' (Israel) und ‚Handlanger' (eigene muslimische Regierungen als devote Erfüllungsgehilfen) verstanden." (Hirschmann 2011, S. 500) Usāma ibn Lādin (Osama bin Laden) selbst hat vielfältig die „Koalition der Juden und Kreuzfahrer" (Laden 1996, S. 68; ders. u. a. 1998, S. 86) bzw. die „jüdisch-christliche Koalition" (ders., S. 68) explizit als Feinde beschworen und betont, dass die Anschläge von 9/11 sich dezidiert nicht nur gegen Amerika, sondern gegen die Demokratie und die Freiheit richteten (vgl. ders. 2002, S. 111). Aiman aẓ-Ẓawāhirī (Aiman al-Zawahiri), nach bin Laden die wichtigste Person bei al-qāʿida, spricht von der „Bande der internationalen Gottlosigkeit (den USA, Rußland und Israel)" (2001, S. 353f.), ruft zum „Dschihad gegen Israel" (ebd., S. 357) auf und fordert, die „Amerikaner und Juden in ihren Ländern" zu schlagen (ebd., S. 363). Und auch im Prozess des wegen Mitgliedschaft in der terroristi-

Mit CamScanner gescannt

schen Vereinigung der Attentäter von 9/11 verurteilten Munīr al-Mutaṣaddiq (Mounir al-Motassadeq) war von mehreren Zeugen bestätigt worden, dass er gesagt habe, es werde niemals Frieden mit Israel geben (vgl. rw 2002) und er zusammen mit Muḥammad ʿAṭṭā (Mohammed Atta) zentral von Antisemitismus und Verschwörungsglaube geprägt gewesen sei; bei den Attentätern von 9/11 habe sich irgendwann alles nur noch um „die Juden" und Amerika gedreht (vgl. o. V. 2002). Bei den al-qāʿida-Anschlägen im November 2002 hatte die Organisation erklärt: „Mit Gottes Hilfe haben die Kämpfer zwei Operationen in Mombasa gegen jüdische Interessen ausgeführt und ein israelisches Hotel zerstört." Ferner wurden neue Anschläge gegen „die Juden und Kreuzritter" angekündigt. (zit. n. Bremer 2002)

Der islamistische Terrorismus rückt die antisemitische Vernichtung in sein Zentrum und bezieht sich dabei immer wieder auf Juden und Israel als Feindobjekte (vgl. Webman 2015); analog etwa zum Grundsatzdokument der islamistischen Hamas, die in ihrer *Charta* die antisemitische Vernichtung zum Ziel erklärt hat (vgl. Küntzel 2002, S. 107 ff.), wird im islamistischen Kontext nicht zwischen „Juden" und „Israel" unterschieden, die Begriffe werden fast immer synonym verwandt, so dass der Hass auf Israel im islamischen Antisemitismus stets ein Hass auf Juden ist bzw., andersherum formuliert, der Hass auf Juden sich alternierend auch als Hass auf Israel artikuliert: „Die Parole, welche die Umma gut verstanden hat und der sie seit 50 Jahren folgt, ist der Aufruf zum Dschihad gegen Israel." (al-Zawahiri 2001, S. 357) So fasst auch Michael Kiefer zusammen:

> „Im islamistischen Weltbild erscheint der zionistische Staat als die Konkretisierung der gottlosen und amoralischen Moderne. Aus dieser Sichtweise ergibt sich eine verdoppelte Frontstellung gegenüber dem zionistischen Staat und den Juden. Die Juden werden nicht nur als illegitime Okkupatoren islamischen Bodens angesehen, sondern zugleich für den prekären Zustand der islamischen Gesellschaften verantwortlich gemacht." (Kiefer 2002, S. 124)

Der Grund hierfür liegt in einer grundsätzlichen Offenheit des Islam für antijudaistische Positionierungen in Qur'ān und ḥadīṯ, die sich amalgamiert haben mit moderneren Facetten des Antisemitismus wie etwa dem Glauben an eine jüdische Weltverschwörung (siehe hierzu bereits Tibi 1993). Insofern ist es für eine Analyse des islamischen Antisemitismus bedeutsam, genau auf diese Beziehung zu fokussieren: Dass der Islamismus eine religiöse Dimension hat, ist offensichtlich, weil das zentrale Referenzsystem der Islamisten mit dem Islam eine Religion ist. Gleichwohl konkurrieren wissenschaftliche Interpretationen, die den Islamismus als religiöse Radikalisierung des Islam sehen und solche, die im Islamismus eine spezifisch politische Bewegung sehen (vgl. im Überblick: Bötticher/Mareš 2012, S. 243 ff.). Während die eine Sichtweise betont, dass der Islamismus eine Radikalisierung von im Islam enthaltenen Überzeugungen und ihre Politisierung bedeute, argumentiert die andere, dass ein Unterschied gerade in der Frage der Politisierung und Militarisierung des Islamismus bestehe (vgl. zur Debatte: Nagel 2005; Tibi 2012), ebenso wie auch die Frage nach der Wendung islamischer Glaubensgrundsätze als Anspruch für das eigene Leben als Muslim (Islam) oder als Mission, die sich gegen Dritte richtet (Islamismus), diskutiert wird.

Mit Blick auf den islamischen Antisemitismus zeigt sich, dass beide Lesarten Teil der Wahrheit sind: Denn sowohl im Qur'ān wie in dem ḥadīṯ finden sich bereits umfangreiche antijüdische Äußerungen, die auch mit Vernichtungsabsichten verbunden werden: Juden werden im Qur'ān als „Schweine und Affen" (Sure 5:60) bezeichnet, die zu „ausgestoßenen Affen" (Sure 2:65) bzw. „verstoßenen Affen" (Sure 7:166) werden sollten, Juden hätten Allahs Zeichen verleugnet, die Propheten ermordet und sich deshalb „Allahs Zorn" zugezogen (Sure 2:61; auch 2:91, 4:155), Juden hätten Teile der heiligen Schriften verheimlicht (Sure 2:76; 5:15) und würden sie verfälschen (Sure 3:78; Sure 4:46), Juden seien ungläubig, wortbrüchig (Sure 2:100) und religiös unaufrichtig (Sure 2:120), würden „Gold

Mit CamScanner gescannt

und Silber" horten (Sure 9:34), seien von Allah verflucht (Sure 4:47) und er würde ihnen nicht vergeben (Sure 63:6), Muslime sollten sich „nicht die Juden und Christen" zu (je nach Übersetzung) Freunden/Vertragspartnern/Schutzherren nehmen (Sure 5:51) und gegen „jene von denen, welchen die Schrift gegeben ward, die nicht glauben an Allah", kämpfen (Sure 9:29) (alle Zitate nach Koran 1991, abgeglichen u. tlw. angepasst nach ZMD 2018). Und im ḥadīṯ wird dem Propheten Mohammed die Aussage zugeschrieben: „Das Jüngste Gericht wird nicht kommen, bis die Muslime die Juden bekämpfen und umbringen; bis der Jude sich hinter den Steinen und Bäumen versteckt, und der Stein und der Baum werden sagen: Oh, du Muslim, oh, du Diener Allahs, dies ist ein Jude, der sich hinter mit versteckt, komm und bring ihn um." (Zit. n. Abdel-Samad 2014, S. 85)[2]

Insofern ist das antijüdische Ressentiment Teil der religiösen Architektur des Islam – wie im übrigen auch des Christentums, weil beide als jüngere (monotheistische) Geschwister die (gefühlte) narzisstische Kränkung durch das Judentum in ihrer religiösen Konstituierung nicht verwunden haben, beide missionarische Religionen sind, die durch ihre prophetischen Schlüsselfiguren (Jesus und Mohammed) jeweils konkrete Identifizierungsobjekte in ihren Glaubensarchitekturen installiert haben, die dem Menschen die Illusion ermöglicht, sich durch Identifizierung gottgleich zu wähnen – was das Judentum durch seine abstrakte und apersonale Gesetzesstruktur verunmöglicht hat (vgl. Grunberger/Dessuant 1997, S. 262 u. 300). Zugleich liegt aber in der jüdischen Vorstellung einer religiösen Auserwähltheit, die aufgrund der eigenen Festigung des Glaubens nicht missionieren muss, auch eine tiefe Wunde, die sich Christentum wie Islam selbst zugefügt haben: Denn im Akt der religiösen Missionsbemühungen von Christentum und Islam liegt unbewusst auch die panische Sorge, dass man mit seinem Glauben doch unrecht haben könnte, da man andere in manichäischer Weise permanent vom eigenen Glauben überzeugen muss. Wer Recht hat, muss aber nicht missionieren.

Die Geschichte des Christentums hat auch gezeigt, dass eine Religion, deren Architektur strukturell antijüdisch ist und deren Schlüsselinterpreten wie Martin Luther antisemitische Ideologen waren, sich trotz allem gegen Antisemitismus wenden kann – zwar immer nur punktuell und nicht strukturell (denn dafür müsste das Christentum seine Glaubensarchitektur als solche verwerfen, sprich: seinen religiösen Anspruch aufgeben), aber dennoch sehr nachhaltig. Wenngleich der katholische Herrschaftsanspruch nicht freiwillig aufgegeben wurde und der Prozess des Lösens vom Antisemitismus als zentralem Element des christlichen Weltbildes über Jahrhunderte (mit massiven Widerständen bis heute) erfolgte, ist das subjektive Selbstbild vieler Christ(inn)en in der Gegenwart kein antisemitisches mehr (klammert man hier einmal systematisch den im Kern ebenfalls antisemitischen Philosemitismus im evangelikalen Christentum aus; vgl. Kloke 2004, 2006).

Während die Geschichte der unfreiwilligen Aufklärung des Christentums bereits seit mehreren Jahrhunderten andauert, hat sie im Islam erst begonnen. Und auch hier hilft der Vergleich, da oft suggeriert wird, es gebe *den* Islam nicht: Denn *das* Christentum gibt es streng genommen auch nicht, es zerfällt in zahlreiche Konfessionen mit orthodoxen, assyrischen, anglikanischen, katholischen, evangelischen, apostolischen usw. Ausrichtungen und unzähligen Subdifferenzierungen – und trotzdem spricht man stets vom Christentum als *einer* Religion. Ähnlich sollte man es auch mit dem Islam halten, der trotz seiner schiitischen, sunnitischen, charidschitischen, sufistischen, salafistischen usw. Strömungen eben durch die Religionsstiftung durch Mohammed auch *eine* Religion ist.

Dass der Islam erst am Anfang eines möglicherweise ebenfalls Jahrhunderte währenden Aufklärungsprozesses steht, ist insofern relevant, weil die antijüdische Architektur des Islam eben auch nicht zwingend zu einer antisemitischen Gegenwart führen müsste: Der systematische Schlüssel in der kritischen Auseinandersetzung mit dem islamischen Antisemitismus ist

Mit CamScanner gescannt

die Kritik des Konkretismus der Islamexegese – neben des für eine Aufklärung von Religion generell notwendigen Verzichts auf einen weltlichen Herrschaftsanspruch ist es elementar zu begreifen, dass die Heiligen Schriften nicht von Gott oder Allah geschrieben wurden, sondern von Menschen. Eine konkrete, wörtliche Lektüre oder Auslegung religiöser Schriften ist immer falsch, da ein zeitlich-räumlicher Transfer bei der Lektüre unverzichtbar ist, der Islamismus aber generell geprägt ist von einer Unfähigkeit und Unwilligkeit zum historischen Transfer und damit zur Abstraktion. Insofern liegt ein immenses Potenzial für die Verbreitung von Antisemitismus gerade bei den islamischen Organisationen und den Imāmen, die eine deutlich größere Macht bei der Auslegung und Interpretation haben (als die christlichen Pfarrer/innen und Pastor/innen), aber damit eben auch das Potenzial, die antijüdischen Passagen des Qur'ān zu kritisieren und für die Gegenwart zu verwerfen (vgl. Schreiber 2017; Schröter 2016). Der islamische Antisemitismus baut insofern auf einer theologischen Exegese auf, die die intellektuelle Leistung der Abstraktion nicht vollzogen hat und in einem konkretistischen Weltbild, in dem alles Abstrakte verteufelt wird, agiert.

Bassam Tibi fasst das Schlüsselproblem mit Blick auf den Islamismus insofern treffend zusammen, wenn er betont, dass „die unterstellte Einheit von Staat und Religion" das zentrale Moment der Politisierung des Islam und damit des Islamismus sei (vgl. Tibi 2002/03, S. 125). Dabei sollte nicht übersehen werden, dass es gerade die fehlende Aufklärung des Islam ist, aus der die islamistische Ablehnung der Trennung von Staat und Religion herrührt und die die Grundlage für den homogen-antidemokratischen Gemeinschaftsglauben der *umma* und damit die totalitären, heroisierenden, sexistischen und antisemitischen Praktiken im Islamismus ist. Islamist(inn)en sind dabei davon überzeugt, dass die Anerkennung von Demokratie Vielgötterei sei, der Islam politische Parteien verbiete und Muslime nicht an Wahlen teilnehmen sowie Parlamente keine

Gesetze erlassen dürften, weil nicht-religiöse Gesetze illegitim seien (vgl. Senatsverwaltung 2010). Ferner ist es islamistische Überzeugung, die Rolle der Frau auf das Haus zu begrenzen und Frauen vorzuschreiben, sich vollständig zu verschleiern, wobei Ehefrauen geschlagen werden dürften, wohingegen Christen und Juden als „Ungläubige" gelten, die zu verfolgen und bekämpfen seien, während Muslime wiederum zum (militanten) Ǧihād verpflichtet und „Beleidiger" des Islam zu töten seien (vgl. ebd.).

4.2
Okzidentalismus und universaler Antiuniversalismus

Die oft als neue Demokratisierungswelle herbeigesehnte Arabellion (vgl. Armbruster 2011; Nordhausen/Schmid 2011; Perthes 2011) – die Aufstände in zahlreichen arabischen Ländern, die ihren Auftakt im Dezember 2010 mit Tunesien genommen hatten – hatte sich schon nach weniger als einem Jahr nicht nur als nachhaltige Illusion und westlicher Wunschtraum entpuppt (vgl. Abdel-Samad 2011; Tamer u. a. 2014), sondern ist durch den Siegeszug der islamistischen Gruppierungen selbst Teil der großen dritten (antidemokratischen) Gegenwelle (vgl. Huntington 1991), ein autoritärer *backlash*, der begonnen hat, autoritäre in islamistisch-totalitäre Regime zu verwandeln. Zugleich nimmt die Empathie für den Kampf für Demokratie und Freiheit in der westlichen Welt seit 9/11 nicht zu, sondern ab – Antiamerikanismus und Antizionismus gewinnen gerade in der Europäischen Union an Relevanz (vgl. Jaecker 2014; Jikeli/Glöckner 2018; Markovits 2007; Pelinka 2015; Rensmann/Schoeps 2011). Dem engagierten, freilich auch militärischen Einsatz für Freiheit und Demokratie wird gerade in einer der Wiegen der Demokratie mit Ablehnung und Hass begegnet (siehe hierzu auch Brodocz/Llanque/Schaal 2008), der sich

Mit CamScanner gescannt

projektiv gegen die beiden Staaten richtet, die symbolisch die Ideale von Freiheit und Aufklärung in Verbindung mit militärischer Macht verbinden: gegen Amerika und Israel.

Ian Buruma und Avishai Margalit (2004) haben mit Blick auf die weltweiten Prozesse des Hasses gegen die Moderne, der nicht nur im Antiamerikanismus und Antisemitismus seinen Ausdruck findet, als generalisierenden Oberbegriff den des *Okzidentalismus* vorgeschlagen, der sich auch polemisch gegen Edward W. Saids (1978) paradigmatische Sakrosanktsprechung antiaufklärerischer Bewegungen und ihre Präventivimmunisierung gegen Kritik richtet, die Said mit dem Begriff des Orientalismus populär gemacht hatte (vgl. Khawaja 2018; Landes 2018). Die Kritik an Said ist insofern zentral, weil er nicht nur mit seinem Werk die Grundlagen für einen antiaufklärerischen Postkolonialismus gelegt hat, sondern seinen Orientalismusansatz selbst explizit israelfeindlich und antisemitisch ausbuchstabiert (vgl. Koch 2016, S. 111 ff.). So formulierte Said die Grundlagen eines sich postkolonial gerierenden Antisemitismus, da er Zionismus als genuin koloniales Projekt unterstellt (vgl. Said 1992, S. 69), den palästinensischen Terrorismus verharmlost, die Shoah als ein zionistisches Propagandaanliegen versteht (ebd., S. 59) und Israel seine Berechtigung als jüdischem Staat abspricht (ebd., S. 53), eingebettet in einen antisemitischen Verschwörungsglauben einer exorbitanten jüdischen (Medien-)Macht (ebd., S. 58 f.).

Buruma und Margalit (2004) kritisieren dagegen die Angriffe auf Freiheit, Gleichheit und Aufklärung, ohne dabei in einen Essenzialismus oder Primordialismus zu verfallen: Denn Okzidentalismus meint den Blick auf den Westen aus orientalischer Perspektive, was nicht geografisch determiniert ist, sondern ganz im Gegenteil einen bestimmten weltanschaulichen Blick meint, den jede/r einnehmen kann – oder ihn auch verwerfen kann. Sie beschreiben eine Ideologie des Hasses gegen den Westen, der sich programmatisch Vorstellungen und Bilder des Westens zu eigen macht, die aus einer (re-)theo-

logisierten Perspektive fundamentalistischer Gegnerschaft zur Moderne ein organisches Gesellschaftmodell gegen die radikale Philosophie des Subjekts und das Emanzipationsversprechen der Aufklärung stellt. In der Ideologie des Okzidentalismus fungiert der Westen als Reinkarnation alles Sündhaften, was sich insbesondere in einem Antiurbanismus, Antifeminismus und Antikosmopolitismus ausdrückt und unterschiedliche okzidentalistische Strömungen in einer „Kette der Feindseligkeit" verbindet, einer

> „Feindseligkeit gegenüber der Stadt, die als wurzelloser, arroganter, gieriger, dekadenter und frivoler Kosmopolitismus erscheint; gegenüber dem Geist des Westens, wie er in Wissenschaft und Vernunft zum Ausdruck kommt; gegenüber dem gesetzten Bürgertum, dessen Existenz die Antithese zum sich selbst opfernden Helden darstellt; und schließlich gegenüber dem Gottlosen, der vernichtet werden muß, um den Weg frei zu machen für eine Welt des reinen Glaubens." (Buruma/Margalit 2004, S. 19)

Insofern handelt es sich um ein Projekt eines *universalen Antiuniversalismus*, der dezentral agiert und auch unterschiedliche, zum Teil untereinander auch wieder verfeindete Strömungen umfasst, die sich aber in zweierlei verbunden sehen: in ihrem Herrschaftsanspruch, der universal im Sinne von weltumfassend ausgerichtet ist und ihrer konzeptionellen und weltanschaulichen Quintessenz, die strikt antiuniversalistisch formuliert wird und das Gleichheitspostulat der Aufklärung ablehnt. Die seit der Jahrtausendwende aggressivste und brutalste Variante dieses *universalen Antiuniversalismus* ist der Islamismus, maßgeblich geprägt von den bereits in der Mitte des 20. Jahrhunderts formulierten Theorien von Abu-l-Aʿlā Mawdūdī (Sayyid Mawdudi) und Saiyid Quṭb (Sayyid Qutb) (vgl. Damir-Geilsdorf 2003; Moussalli 1992; Moser 2012). Abu-l-Aʿlā Mawdūdī formulierte unter reduktionistischer Verkürzung des westlichen Souveränitätsverständnisses eine

Mit CamScanner gescannt

islamische Theorie der Hākimīya, einer um das Moment der Legitimation beschnittenen Souveränitätsvorstellung als Herrschergewalt mit „absoluten Vollmachten" und „totaler Gewalt, die durch nichts beschränkt wird", wobei der Souverän „an keinerlei Gesetz gebunden und niemandem zu Gehorsam verpflichtet" ist und „absolute Entscheidungsgewalt" besitzt, während der Einzelne „nicht die geringsten Rechte" hat, sondern sie nur als „Gnadengabe" vom Souverän „großmütig gewährt" bekomme (Mawdūdī 1952, S. 189). Diese Souveränität übt für Mawdūdī Gott aus, repräsentiert durch „die Propheten und die Gesandten", die formulieren, was als „bindendes Gesetz" gilt, s. d. den Gesandten „vollständiger Gehorsam zu leisten" sei (ebd., S. 191). Die auf „treuhänderischer Ermächtigung beruhende Gewalt" (ebd., S. 192), die nahezu spiegelbildlich die weltlichen Herrschaftsansprüche des Katholizismus mit etwa zwei Jahrhunderten Verzug als islamische reformuliert, finde seine Verwirklichung im Kalifat. Sayyid Qutb erweitert diesen antiaufklärerischen Herrschaftsanspruch mit dem Ziel einer „universalen Revolution" (Quṭb 1964, S. 198) dahingehend, dass eine „totale Rebellion gegen jede Ordnung auf der ganzen Erde" erfolgen müsse, in der „die Entscheidung, in welcher Form auch immer, in der Hand der Menschen" liege (ebd.) und insofern das „göttliche Königtum auf der Erde" errichtet und das „menschliche Königtum" beendet und eine Ordnung eingeführt werden müsse, „welche die Menschen mit dem Gesetz (Šarī'a) Gottes regiert" (ebd., S. 199), wozu auch der „bewaffnete Dschihad" (ebd., S. 201) betrieben werden müsse.

In seinem einflussreichen Essay *Our Struggle With the Jews* schreibt Qutb im direkten Anschluss an die antisemitische Fälschung der *Protokolle der Weisen von Zion*, zu denen seine Argumentation über weite Strecke analog aufgebaut ist (und aus denen in der saudischen Originalausgabe von Qutbs Text auch an zahlreichen Stellen der Wortlaut in editorischen Fußnoten zitiert wird):

„The Jews have confronted Islam with enmity from the moment that the Islamic state was established in Medina. They plotted against the Muslim Community from the first day it became a community. The Qur'an (in fact) contained directives and suggestions concerning this (Jewish) enmity and plot. […] Then the Jews again returned to evil-doing and consequently Allah sent against them others of His servants, until the modern period. Then Allah brought Hitler to rule over them. And once again today the Jews have returned to evil-doing, in the form of ‚Israel' which made the Arabs, the owners of the Land, taste of sorrows and woe. So let Allah bring down upon the Jews people who will mete out to them the worst kind of punishment, as a confirmation of His unequivocal promise: ‚If you return, then We return' […]" (Qutb 1950, S. 81 u. 86 f.)

Al-Zawahiri schließt direkt an Qutb an (siehe hierzu auch Tibi 2015), wenn er zum „Dschihad gegen Israel" (al-Zawahiri 2001, S. 357) auffordert und ankündigt, die „Amerikaner und Juden in ihren Ländern" zu schlagen (ebd., S. 363). Aber auch sein islamistischer Herrschaftsanspruch reformuliert die Gedanken von Qutb, wenn al-Zawahiri Demokratie als „Vergöttlichung des Volkes" ablehnt, in der „Gott Götzen an die Seite" gestellt würden und so die alleinige Souveränität Gottes infrage gestellt würde (al-Zawahiri o. J., S. 329). Für besonders verwerflich hält es al-Zawahiri dabei, die Menschen nach ihrer Meinung „zur Anwendung des geoffenbarten Gesetzes (Šarī'a) zu befragen" (ebd., S. 334), was den theokratischen Charakter der totalitäre Kontrolle verdeutlicht, in dem eben nur einige wenige, die sich selbst den Status der Propheten zusprechen, die Exekution des vermeintlich göttlichen Willens für sich reklamieren – was historisch auch sehr deutlich die Parallelen zur sich keiner Legitimationsfrage aussetzenden theokratischen Willkürherrschaft des Katholizismus im Mittelalter zeigt, bevor dessen totales Weltdeutungsmonopol von der Aufklärung infrage gestellt und von den bürgerlichen Revolutionen gewaltsam gebrochen wurde:

Mit CamScanner gescannt

„Denn der Islam braucht all diese gottlosen Prinzipien nicht, Gott [...] hat gesagt: ‚Heute habe ich euch vollendet euren Glauben'. Wer also daran zweifelt, daß der Islam vollkommen ist und keine Systeme der Ungläubigen braucht, ist selbst ein Ungläubiger, denn er straft den eben angeführten Vers Lügen." (Ebd., S. 335)

Historisch aufschlussreich an diesen Postulaten ist nicht nur die Parallele zum voraufklärerischen Katholizismus, sondern auch die zum Nationalsozialismus und zum Antiimperialismus – denn während sich die islamistische Ideologie gegen die „Kreuzfahrer" richtet, die die (islamische) Welt erobern wollten, ist ihr eigentliches Anliegen eben jene Welteroberung und Unterwerfung der Menschen unter den islamistischen Totalitarismus. Verbunden im antisemitischen Glauben an eine „jüdische Weltverschwörung" folgt die islamistische Weltanschauung damit derselben Projektion, wie der Nationalsozialismus, nur dass hier der imperialistische Herrschaftsanspruch der *umma* den imperialistischen Herrschaftsanspruch des „Tausendjährigen Reiches" ersetzt. Noch deutlicher werden die weltanschaulichen Gemeinsamkeiten mit dem linksextremen Antiimperialismus, der seinen eigenen imperialistischen Herrschaftsanspruch (der in den 1970er Jahren stellvertretend für die Sowjetunion oder China reklamiert wurde) in eine Rhetorik gegen den unterstellten amerikanischen bzw. israelischen Imperialismus zu einem Zeitpunkt gewendet hat, als der Imperialismus als historisches Stadium längst abgeschlossen war. Bemerkenswerterweise finden sich im Sprachgebrauch von Osama bin Laden auch deutlich maoistische und antiimperialistische Formulierungen, etwa wenn er die Mao-Parole des „Papiertigers" übernimmt und auf die unterstellten Bestrebungen der Entmachtung arabischer Staaten durch die USA und Israel bezieht (Laden u. a. 1998, S. 87). In seiner viel zitierten „Botschaft an das amerikanische Volk" von 2004 wählt bin Laden sogar die antiimperialistischen Termini von Ernesto Guevara, wenn er den „Guerillakampf" und den „Zermürbungs-

krieg" als Strategien für die Mudschaheddin anpreist (vgl. Laden 2004, S. 133).

Die Struktur des Islamismus hat in ihren zentralen Grundzügen bereits gut ein Jahrzehnt vor 9/11 Bassam Tibi erkannt und im Begriff des „islamischen Fundamentalismus" kritisiert. Islamische Fundamentalist(inn)en sind für Tibi (1992, S. 36) keine Traditionalist(inn)en, sondern sie träumen den „Traum von einer halben Moderne", in dem sie sich die „materiellen Güter der Moderne, nicht aber ihre Weltsicht und ihren Geist" zueigen machen wollen. Im Prinzip wird damit die „Dialektik der Aufklärung" (Horkheimer/Adorno 1947) umgekehrt: Die „Schattenseiten der Aufklärung" (Hentges 1999) mit ihren naturalistischen Kollektivierungen und ihrer technizistischen Omnipotenzphantasie werden in einer spezifisch islamischen Lesart, die instrumentell auf islamische Traditionen mit dem Ziel der Delegitimierung der Aufklärung zurückgreift, affirmiert. Die Fortschritte hingegen wie die Konstituierung des Individuums als Subjekt – an der islamische Denker wie u. a. Ibn Rušd oder Ibn Sīnā historisch einen gewichtigen Anteil hatten (vgl. Salzborn 2017a, S. 43 ff.) – und die Stiftung des Versprechens von universeller Freiheit werden hingegen im islamischen Fundamentalismus abgelehnt. Vielmehr greifen sie „auf ‚das Reich Gottes' als Gegenutopie zurück." (Tibi 1992, S. 41) Zentral ist dabei für den islamischen Fundamentalismus wie gesagt der Glaube an die „absolute Autorität eines Textes" und damit an die „exklusive und absolute Wahrheit ihrer Schrift-Offenbarung" (ebd., S. 43). Dieser Glaube verstellt sich einerseits der Erkenntnis, dass jeder Text von Menschen produziert und zugleich immer von ihnen interpretiert wird, und nimmt andererseits denselben argumentativen *drive* wie bereits der (christliche wie islamische) reaktionäre Konservatismus im 18. Jahrhundert (vgl. Salzborn 2017a, S. 63 ff.). Aufgrund des damit für den islamischen Fundamentalismus zu konstatierenden Charakters einer nicht einfach religiösen, sondern politischen Bewegung hat Tibi vorgeschlagen, diesen als das Projekt

Mit CamScanner gescannt

einer „Re-Politisierung des Sakralen im islamischen Orient" (Tibi 1992, S. 45) zu verstehen.

Dafür spricht aus religionstheoretischer Perspektive auch, dass es im Unterschied zu religiösem Traditionalismus im islamischen Fundamentalismus gerade nicht zentral um die transzendente Dimension geht, sondern diese lediglich zur Legitimation eines profanen Konzepts der Diesseitigkeit und damit der Errichtung einer weltlichen Herrschaftsstruktur instrumentalisiert wird, sich der islamische Fundamentalismus, der Differenzierung von Gert Pickel (2011, S. 38 ff.) folgend, also gerade nicht für die individuellen Überzeugungen interessiert, sondern für die soziale Praktiken bei der „Ausführung religiöser Rituale" und der „Übernahme religiöser Rollen" sowie der „Ausrichtung der Lebensführung" (ebd., S. 39) eines politischen Islam. Der zentrale Angriff auf die Aufklärung besteht eben darin, dass sich der islamische Fundamentalismus nicht mit dem deistischen Friedensangebot der Moderne arrangieren kann und will, weil die emanzipative Kraft der Konstituierung von Glauben als private, vor allem aber nicht-öffentliche Angelegenheit dem fundamentalistischen Implikat der islamischen *Welt*neuordnung widerspricht, der als *din wa dawla* eine Verbindung von politischer Ordnung und Religion (wieder) herstellen und auf diese Weise ein *dizam islami*, eine islamische Weltordnung schaffen will, die in einem traditionellen Sinn nicht einmal eine Option im Islam war, weil sie weder dem Qur'ān, noch dem ḥadīṯ entnommen ist (vgl. Tibi 1992, S. 46). Begreift man insofern, dass die islamischen Fundamentalisten die Welt neu ordnen und damit Freiheit, Gleichheit und Universalismus zerstören wollen, dann zeigt sich auch ihr fundamentaler Widerspruch zu einem islamischen Traditionalismus, der in einer transzendenten Orientierung gar nicht auf ein Diesseits, sondern auf ein Jenseits orientiert.

4.3
Islamistische Opferstilisierung als Verharmlosung von Antisemitismus

In öffentlichen Debatten über islamischen Antisemitismus wird oft ein vordergründig differenzierendes Argument bemüht, das betont, dass Antisemitismus und Islam nichts miteinander zu tun hätten, wobei der gegenwärtige antimuslimische Rassismus zum subtilen Rechtfertigungsmoment für islamischen Antisemitismus wird, bei dem das eine (der islamische Antisemitismus) wegen des anderen (dem antimuslimischen Rassismus) entschuldigt werden müsse. Beides ist wissenschaftlich nicht nur naiv, sondern falsch – und spielt in seiner wirklichkeitsleugnenden Dimension gleichermaßen den Rassist(inn)en wie den Islamist(inn)en in die Hände. Dabei ist es tatsächlich trivial zu betonen, dass weite Teile der zentralen Primärquellen des Islam (Qur'ān und ḥadīṯ) nicht antijüdisch formuliert sind, diese Feststellung aber eben auch nichts an den antijüdischen Formulierungen in Qur'ān und ḥadīṯ und ihrer zentralen Rolle für den Islamismus ändert.

Da insofern der islamische Antisemitismus genauso etwas mit dem Islam zu tun hat, wie der christliche Antisemitismus mit dem Christentum und man Debatten über islamischen Antisemitismus eben nicht nur über die islamistischen Akteure, sondern auch über die Struktur der Religion führen muss, soll diese nicht in einem voraufgeklärten Stadium verharren, wird genau dies intentional von islamistischen Akteuren abgewehrt und Kritik am islamischen Antisemitismus als generalisierende Ablehnung des Islam (vorsätzlich oder unbewusst) missverstanden. Astrid Bötticher und Miroslav Mareš (2012, S. 246) weisen in diesem Kontext darauf hin, dass eigentlich bereits die Rede vom islamistischen (statt: islamischen) Extremismus eine eigentümliche Rücksichtnahme beinhaltet, da man bei der Auseinandersetzung mit anderen religiösen Extremismen (wie z. B. christlichem Extremismus) nicht bereits begrifflich

Mit CamScanner gescannt

die Genese seines Gegenstandes einschränkt (also, um beim Beispiel zu bleiben, nicht von christlichistischem Extremismus gesprochen wird).

Im Zentrum der islamistischen Kritikabwehr steht eine „dramaturgische Selbstinszenierung" (Ourghi 2017, S. 25) als Opfer, die sich bisweilen mit Positionen im kulturalistisch-ethnisierenden Antirassismus überschneidet (vgl. Maani 2015) und die auf das Konzept der „Islamophobie" fokussiert. Der Begriff Islamophobie ist (im Unterschied zum Begriff des islamischen Antisemitismus) in aller Munde. Er findet sich gleichermaßen in öffentlichen Debatten wie akademischen Veröffentlichungen, ist Gegenstand der politischen wie der wissenschaftlichen Diskussion und die Publikationen zum Thema Islamophobie und Islamfeindlichkeit nehmen in den letzten Jahren stark zu. Zugleich ist aber auch festzustellen, dass der Begriff der Islamophobie als politischer Kampfbegriff eingesetzt wird, insbesondere von Organisationen, die dem radikalen Islam zuzurechnen sind und die versuchen, ihre eigene, oftmals antidemokratische Haltung und politische Praxis über diesen Umweg gegen Kritik zu immunisieren (vgl. Botsch u. a. 2012; Frischberg 2006; Leibold/Kühnel 2008; Pfahl-Traughber 2010; Schneiders 2009; Wolter 2002).

Christopher Allan (2006) hat in einer begriffshistorischen Annäherung gezeigt, dass der Terminus „Islamophobie" bis in die 1990er Jahre nur sehr sporadisch und in gänzlich von der heutigen Implikation abweichenden Bedeutung angewandt wurde, ähnliches gilt auch für den arabischsprachigen Diskurs, in dem der Begriff primär auf innerislamische Kontroversen bezogen wurde (vgl. Kahlweiß/Salzborn 2012). Die begriffsgeschichtliche Wende beginnt mit einem 1997 veröffentlichten Bericht des britischen Runnymede Trust, der seit den 2000er Jahren erheblichen Einfluss erlangt hat. Unter dem Titel *Islamophobia. A challenge to us all* wurde Islamophobie nun folgendermaßen charakterisiert: Ausdruck einer islamophoben Einstellung sei es, den Islam als statische und monolithische

Einheit zu verstehen, ihn grundlegend von anderen Kulturen zu unterscheiden, Berührungspunkte mit diesen zu negieren und ihn stattdessen mit Attributen wie Sexismus, Barbarei, Irrationalität und Primitivität zu belegen, die ihn wiederum im Vergleich mit dem Westen als unterlegen kennzeichnen sollen. Darüber hinaus gelten als Indizien für eine islamophobe Einstellung die Zuschreibung von Eigenschaften wie Aggressivität, Gewalttätigkeit und Terrorismusförderung, der Glaube an einen Kulturkampf zwischen dem Islam und dem Westen und die Überzeugung, der Islam sei eine politische Ideologie. Jede Form von Kritik des Islam am Westen werde abgelehnt und die Vorbehalte gegen den Islam dienten als Rechtfertigung für Diskriminierung und den Ausschluss von Muslimen aus Teilbereichen der Gesellschaft. (Vgl. Runnymede Trust 1997)

Charakteristisch an der Definition des Runnymede Trust war, dass reale gesellschaftliche Probleme der europäischen Migrationsgesellschaften (wie rassistische Diskriminierung) verknüpft wurden mit einer Immunisierungsstrategie: Die aus Perspektive von Aufklärung, Liberalismus und Demokratie *absolut unverzichtbare* Kritik an Elementen des Islam, die in der Tat nicht mit den Werten der europäischen Aufklärung vereinbar sind – dies reicht vom homogen-antidemokratischen Gemeinschaftsglauben (*umma*) bis hin zu totalitären, antifeministischen und antisemitischen Praktiken. Insofern wird reale rassistische Ablehnung, die es in Europa gegenüber Zuwanderung vor allem aus dem südlichen und östlichen Raum in massiver Weise gibt, rhetorisch verknüpft mit Problemen, die dem grundlegenden Text des Islam, dem Qur'ān, inhärent sind. Folglich kann der Begriff Islamophobie auch, wie Thomas Schmidinger (2010, S. 146) betont hat, als „Containerbegriff für völlig unterschiedliche Phänomene verwendet werden, die wenig bis gar nichts miteinander zu tun haben".

Ausgehend von dieser illegitimen Vernebelung wurde der Islamophobiebegriff in öffentlichen Debatten zunehmend mehr und gleichermaßen unreflektiert verwendet und hierbei

Mit CamScanner gescannt

oft Parallelen zum Antisemitismus suggeriert (symptomatisch hierfür: Benz 2012) – bei gleichzeitiger Ausblendung des islamischen Antisemitismus. Dabei sind die Unterschiede von Antisemitismus und Islamophobie erheblich: Es hat nicht nur niemals einen Versuch zur Massenvernichtung von Muslimen gegeben, sondern im Gegenteil sind islamische Staaten wie der Iran, Saudi-Arabien oder Katar direkt oder über den Umweg der logistischen und/oder finanziellen Unterstützung des islamistischen Terrorismus heute die treibende Kraft beim Versuch der Wiederholung der antisemitischen Barbarei. Das Hauptproblem der Begriffsbildung besteht darin, dass einerseits klare Differenzierung z. B. gegenüber den Begriffen Rassismus oder Xenophobie fehlen, andererseits in den Begriff Islamophobie aber auch Dimensionen eingeschrieben sind, die zum Grundbestandteil jeder liberalen und aufgeklärten Gesellschaft gehören und insofern berechtigte Kritik an europäischem Rassismus vermischt wird mit der islamistischen Intention, Freiheit und Aufklärung abzuwehren. Überdies muss darauf hingewiesen werden, dass der Antisemitismus in seinen Ressentiments auf antisemitische Phantasien verweist (etwa die antisemitische Erfindung der *Protokolle der Weisen von Zion*), die Kritik am Islam allerdings sehr wohl auf reale islamische Probleme Bezug nimmt: 9/11 hatte ebenso einen islamischen Hintergrund wie die Terroranschläge von London, Madrid und Paris, das Terrornetzwerk al-qā'ida, die gegen Israel gerichteten antisemitischen Vernichtungsandrohungen des Iran oder der antisemitische Terror der Palästinenser/innen. Und die vom Iran organisierten internationalen Konferenzen der Holocaust-Leugner (2006 u. 2014) sowie die iranischen Holocaustleugnungs-Karikaturenwettbewerbe (2006 u. 2016) zeigen auch, dass es sich beim islamischen Antisemitismus nicht nur um sunnitisches, sondern gleichermaßen um ein schiitisches Problem handelt (vgl. Grigat 2017; Jaspal 2014a, 2014b; Küntzel 2007, 2012; Marz 2014) – wie auch die Iranische Revolution 1979 bereits eine langer regionalge-

schichtlicher Vorläufer der globalen antisemitischen Revolution seit 9/11 war.

Zudem belegen repräsentative Umfragen, in denen auch Islamophobie untersucht wird, zwar ohne jede Frage die umfangreiche Existenz von rassistischen (und auch antisemitischen) Einstellungen, vermischen aber gerade in einer statistischen Unterkomplexität Vorurteile mit Kritik und tragen so zu einem unscharfen Bild bei, in dem sich islamischer Antisemitismus in eine selbstgefällige Opferrolle manövrieren kann. Zunächst ist hierbei festzuhalten, dass die „harten" Items zur Messung von Islamophobie, die auf Zustimmungswerte von zwischen rund 15 und rund 30 Prozent verweisen, nur dadurch von Rassismus unterschieden sind, dass bei der Ablehnung von Zuwanderung, dem Ressentiment gegen „Überfremdung im eigenen Land" oder dem Wunsch nach nationaler Homogenität statt des Wortes „Ausländer" das Wort „Muslim" verwendet wurde (vgl. Leibold/Kühnel 2006, S. 142). Aufgrund der bereits skizzierten mangelhaften Spezifikation des Konzepts Islamophobie bleibt hierbei unklar, worin sich die rassistische Haltung von dieser als islamophob beschriebenen substanziell unterscheiden soll, so dass angenommen werden muss, dass hierbei lediglich Variationen einer rassistischen Grundhaltung abgefragt werden: Die Ablehnung richtet sich im überwältigenden Teil aus rassistischen Gründen gegen Migrant(inn)en – und damit natürlich auch gegen Muslime, aber eben nicht primär wegen ihres Glaubens.

Dass hingegen ein bloßes Misstrauen gegenüber Muslimen bereits als islamophob klassifiziert wird (vgl. Leibold/Kühnel 2003, S. 103), verkennt die höchst differenten Motive, die diesem Misstrauen zugrunde liegen können. Denn eine solche Ablehnung des Islam *kann* zweifelsfrei eine Spielart von Rassismus sein, sie *kann* aber auch einer liberalen, einer feministischen, einer aufklärerischen Haltung folgen. Dies gerade aufzuklären, bleibt die empirische Forschung bisher schuldig. Denn genauso wenig, wie von einer mathematisch-statistischen Kor-

Mit CamScanner gescannt

relation auf einen sozialwissenschaftlichen Kontext geschlossen werden kann, können die in der empirischen Sozialforschung ermittelten Einstellungen Aufklärung über die ihnen zugrunde liegenden Vorstellungen geben. Karl Rohe (1990, 1996) hat auf die systematische Unterscheidung zwischen *Einstellungen* und *Vorstellungen* hingewiesen und damit die strukturellen Grenzen der Umfrageforschung auf den Punkt gebracht, die mit Blick auf das Thema Islamophobie besonders deutlich werden: Die Umfragen über Islamophobie messen Einstellungen der Menschen, die diese im Moment der Umfrage vertreten. Eine solche Einstellung ist kurzweilig und gibt, das ist das wichtigere, keine Auskunft über die Vorstellungen, die ihr zugrunde liegen. Konkret gesprochen: Wenn eine Person den Bau einer Moschee in ihrer Nachbarschaft ablehnt, dann ist damit ihre Einstellung gemessen. Ob sie diese aber ablehnt, weil sie ein rassistisches Weltbild hat oder weil sie aus feministischen Gründen gegen patriarchalen Repressionen des Islam argumentiert oder ob sie aus atheistischer Überzeugung gar keine Glaubensstätten in ihrer Umgebung haben möchte oder ob sie schlichtweg nicht durch den generell von religiösen Stätten erwartbaren Lärm belästigt werden möchte, ist mit einer solchen Frage nicht aufklärbar (siehe hierzu auch Bielefeldt 2008, S. 5f.). Diese Vorstellungen sind es aber, die entscheidend sind für die Frage, ob die Kritik am Islam Ausdruck einer rassistischen, einer feministischen, einer religionskritischen oder auch einer unpolitischen Haltung ist.

Ein anderes Beispiel aus der empirischen Diffusion, das die Problematik verdeutlicht: Die Zustimmung zu den Items „Die islamistischen Terroristen finden starken Rückhalt bei den Muslimen" und „Die islamistischen Terroristen werden von vielen Muslimen als Helden verehrt" wird ebenfalls als Ausdruck von Islamophobie interpretiert (vgl. Leibold/Kühnel 2006, S. 143). Angesichts des kontinuierlichen Schweigens zahlreicher islamischer Organisationen in Europa zu den islamistischen Terroranschlägen, aber vor allem mit Blick auf die

tatsächlich immense Begeisterung in der arabisch-islamischen Welt in Folge von Selbstmordattentaten oder beim Verbrennen einer amerikanischen oder israelischen Flagge, aber auch mit Blick auf die umfangreichen antisemitischen Karikaturen in arabischen Medien (vgl. Erlich 2004), muss sich geradezu genau dieser Eindruck aufdrängen. Er ist nicht zwingend Ausdruck von Islamophobie, sondern zunächst lediglich Messung einer politischen Tatsache. So lange, wie die islamischen Dachverbände sich nicht eindeutig und vor allem unmissverständlich von den radikalen Islamisten distanzieren (siehe hierzu auch Riedel 2007) und in der politischen Praxis gegen sie Stellung beziehen, liegt die Ursache für diese Wahrnehmung in der islamischen Selbstdarstellung und lässt die Motive derer, die diesen Items zustimmen, offen.

Die egalisierende Verwendung des Begriffes Islamophobie – ohne Unterscheidung zwischen rassistischen Forderungen wie etwa der Unterstellung einer „Islamisierung" Europas oder der nach speziellen Zuwanderungsbegrenzungen für muslimischen Staaten und berechtigten Forderung wie etwa der nach Einhaltung der demokratischen Gesetze (gerade in der Anerkennung einer *bedingungslosen* Höherrangigkeit der weltlichen Gesetze gegenüber der Šarīʿa), also im Besonderen in Bezug auf die Gleichstellung der Frau oder die so genannten Ehrenmorde – schadet dabei letztlich fast allen. Die Ausnahme dabei bilden die radikalen Islamist(inn)en und die Rechtsextremist(inn)en, die neben ihren Differenzen auch bereits ihre ideologischen Berührungspunkte erkannt haben und sich in einem Verhältnis zwischen Feindbild und Partnerschaft befinden (vgl. Dantschke 2009, S. 440 ff.; Michael 2006; Salzborn 2015b, S. 285 ff.) und von der Verwendung eines bewusst unscharfen Begriffs profitieren. Denn die tatsächlich vorhandenen rassistischen Vorbehalte gegenüber Muslimen werden durch die indifferente Verwendung des Begriffs Islamophobie letztlich befördert, der als politischer Kampfbegriff die Differenzen zwischen Rassismus und notwendigen und berech-

Mit CamScanner gescannt

tigten kritischen Einwänden gegen den Islam nivelliert. Und diese Gleichsetzung ermöglicht islamistischen Gruppierungen dann tatsächlich die Abschottung gegen jede Kritik, während rechtsextreme Akteure durch diese Nähe zu demokratischem Gedankengut weiter um Akzeptanz werben können. Das lenkt einerseits vom manifesten Problem des islamischen Antisemitismus ab, andererseits lässt es jedoch den Spielraum für rechten Antisemitismus größer werden: Und zwar besonders für die antisemitischen Allianzen, die zwischen rechten, linken und islamistischen Spektren geschmiedet werden.

5

Die antisemitische Integrationsideologie: der Hass auf Israel

Die Verbindungslinien, die sich zwischen rechtem, linkem und islamischem Antisemitismus ergeben, kulminieren in der gemeinsamen Vorstellung einer grundsätzlichen Ablehnung von Aufklärung und Liberalismus und dem Ansinnen, die Vorstellung und Realität des Menschen als freiem und gleichem Individuum wie politischem Subjekt zu bekämpfen. Antisemitismus ist als negative Leitidee der Moderne der integrale Kulminationspunkt, in dem der Hass auf Freiheit und Gleichheit projektiv formuliert und konkretisiert wird (Wurst 2005). Er richtet sich immer gegen Jüdinnen und Juden – und alle und alles, was von Antisemit(inn)en als jüdisch verstanden wird, also letztlich potenziell alle und alles, was ihnen verhasst ist. Als Unfähigkeit und Unwilligkeit abstrakt zu denken und konkret zu fühlen, verweigert der Antisemitismus nicht nur Rationalität und Vernunft, sondern auch Empathie und Mitgefühl – während das Weltbild abstrakte Strukturen und Logiken, die die moderne Gesellschaft und den bürgerlichen Staat kennzeichnen, nicht zu verstehen willens oder in der Lage ist, richtet sich jedes Gefühl in einer kalten Instrumentalität nicht auf Individuen, die

Mit CamScanner gescannt

Emotion ist rein instrumentell und insofern abstrakt, es geht ihr nicht um Menschlichkeit, sondern um Sanktion – wie die abstrakte Struktur unverstanden bleibt, bleibt die antisemitische Emotion konkreten Gefühlen verschlossen und richtet sich stets nur auf das homogen phantasierte Kollektiv.

Die weltanschauliche Verbindungslinie von rechtem, linkem und islamischem Antisemitismus ist insofern geprägt von einer Weltdeutung, die hinter allem und jedem eine „jüdische Weltverschwörung" wittert. Faktisch wendet man sich dabei natürlich nicht nur gegen Israel und Juden in aller Welt, sondern gegen alles, was (von Antisemit/innen) mit diesen verbunden wird: gegen die Aufklärung und den Liberalismus, gegen die Moderne und die Individualität, gegen die Freiheit und die Demokratie – also gegen jedes individuelle Freiheits- und Glücksversprechen. Dagegen stellen Neonazis, Antiimperialist(inn)en und Islamist(inn)en eine Vorstellung von homogenen Gemeinschaften, in der der Einzelne nichts, das Kollektiv aber alles zählt – wie dies bereits der Nationalsozialismus proklamiert und exekutiert hat. Für alles, was in diesem im Kern antiimperialistischen Weltbild nicht so funktioniert, wie man es sich vorstellt, werden Amerika und Israel, kurzum die Juden verantwortlich gemacht – denn es gehört zur Idee dieser „jüdischen Weltverschwörung", dass auch die USA jüdisch kontrolliert seien. Entscheidend ist, dass sowohl das neonazistische, wie das antiimperialistische, wie das islamistische Weltbild von der Idee einer „jüdischen Weltverschwörung" und damit des Antisemitismus strukturiert werden, diese Wahnvorstellung also die gesamte Realitätswahrnehmung überformt, so dass jedes politische und soziale Ereignis nach diesem Paradigma gedeutet wird.

Der im Laufe der Geschichte des Antisemitismus zur zunehmend zentralen Projektionsfläche gewordene Staat Israel und die israelische Politik fungieren dabei in doppelter Hinsicht für die antisemitischen Ressentiments. Einerseits wird Israel als jüdischer Staat mit allen Varianten christlich-antijüdischer und

islamisch-antijüdischer Stereotype assoziiert und auch das gesamte Arsenal des modernen Antisemitismus integriert, wobei der antiisraelische Antisemitismus die argumentative Relevanz des religiösen Antijudaismus funktional vor allem aufgrund der generellen Moderneorientierung auf politische, resp. staatliche Ordnungen anstelle von religiösen Integrationsideologien übernommen hat, worauf Eliezer Schweid aufmerksam gemacht hat (vgl. Grözinger 2015, S. 643 ff.). Andererseits stellt Israel als Staat *sui generis* insofern auch ein spezifisches Hassobjekt für Antisemit(inn)en dar, weil er, trotz seiner religiösen Grundierung, ein Staat der Aufklärung, ein an Freiheit und Gleichheit orientiertes politisches System ist, das die demokratische Kontroverse hoch achtet und in dem Minderheitenrechte wie in kaum einer anderen Demokratie weltweit etabliert und realisiert sind – und das, obgleich er sich seit seiner Gründung im Ausnahmezustand befindet und permanent kriegerischen, paramilitärischen und terroristischen Angriffen von arabischer, insbesondere palästinensischer Seite ausgesetzt ist (vgl. Salzborn 2005b). Israel ist ein politisches System, das eben jene abstrakten Logiken der Aufklärung repräsentiert und als einzige Demokratie im Nahen und Mittleren Osten täglich die Versprechen der Aufklärung auf Freiheit und Gleichheit nicht nur präsent hält, sondern durch seine hochtechnologische Entwicklung auch die Annehmlichkeiten kenntlich werden lässt, die sich aus einer bürgerlich-kapitalistischen Orientierung im Vergleich zu einer religiös-patrimonialen Subsistenzwirtschaft wie in Ägypten, Jordanien oder Algerien ergeben, wie sie von zahlreichen Feinden Israels glorifiziert wird.

Aber Israel ist nicht nur Realrepräsentant derjenigen Prinzipien, die im Antisemitismus als Rationalität und Vernunft verhasst sind, Israel ist auch eine gesellschaftliche Ordnung, in der Gefühle und Emotionen in hohem Maß konkret formuliert und interagiert werden: Die Erinnerung an die Shoah ist eine Erinnerung konkreter Empathie tief schmerzender Gefühle. Sie ist in fast jede Familiengeschichte eingeschrieben. Dies macht

Mit CamScanner gescannt

die Erinnerung konkret fühlbar – in all ihrer Schmerzhaftigkeit und Unerträglichkeit. Es geht nicht um eine abstrakte Gruppe von Menschen, denen sich das Mitgefühl und die Trauer zuwendet, sondern um konkrete, persönliche Empathie, in der jede/r Einzelne seinen Ort in der Erinnerung hat. Auf gesamtgesellschaftlicher Ebene zeigt sich diese konkrete Empathie etwa in der Halle der Namen in Yad Vashem, in der versucht wird, an alle während des Nationalsozialismus ermordeten Jüdinnen und Juden individuell mit ihrem Namen zu erinnern – und sie nicht zur abstrakten Zahl von Ermordeten werden zu lassen, die sich letztlich konkreter Empathie verschließen muss, was zugleich den deutschen Prozess der antisemitischen Entmenschlichung durch die Kennzeichnung der Jüdinnen und Juden mit Nummern in den deutschen Konzentrationslagern in der Erinnerung umkehrt. Und auch der israelische Alltag im Kampf gegen den antisemitischen Terrorismus zeigt diese konkrete Empathie: Israel gibt keine/n seiner Soldat(inn)en, die von den palästinensischen Terrorist(inn)en ermordet oder entführt werden, auf – eines der weltweit bekanntesten Beispiele war die Entführung des IDF-Soldaten Gilad Shalit, der Ende 2011 mehr als fünf Jahre nach seiner Entführung durch die Hamas gegen 1.027 palästinensische Häftlinge ausgetauscht wurde. Jeder einzelne Mensch ist also so wichtig, dass um seine Befreiung und auch um die Herausgabe der Leichnamen von Ermordeten verhandelt wird, um ihnen ein letztes Andenken bereiten zu können, selbst wenn dafür im Austausch palästinensische Terrorist(inn)en freigelassen werden müssen.

Der gegen Israel gerichtete Antisemitismus ist insofern zur integralen Projektionsfläche für Antisemit(inn)en geworden, weil Israel eben *in doppelter Weise* den antisemitischen Hass auf sich zieht: Einerseits als antisemitische Projektion, die den gesamten Mythenhaushalt des religiösen (christlichen wie islamischen), rassistischen und schuldwehrenden Antisemitismus inkorporiert und den Hass auf das abstrakte Denken und konkrete Fühlen in einer Weise kommuniziert, die lange Zeit

darum bemüht war, nicht als antisemitisch, sondern „nur" als antizionistisch zu gelten. Bernard Harrison hat darauf hingewiesen, dass es sich bei dem gegenwärtigen Versuch, Antizionismus per se vom Antisemitismusverdacht durch das Surrogat zu exkulpieren, da sich dieser ja „nur" gegen den Zionismus, nicht aber gegen Juden richte, um eine rhetorische Manipulation der Realität („rhetorical manipulation of reality") handelt, die *sämtliche* politische und soziale Kontexte der israelischen Gesellschaft und Politik vorsätzlich ausblendet (vgl. Harrison 2013, S. 8 f.). Andererseits ist der antisemitische Hass auf Israel aber auch die antisemitische Aggression gegen den jüdischen Staat und die pluralistische Gesellschaft Israels, die eben auch *als solche* das abstrakte Denken und das konkrete Fühlen verkörpern und in ihrer politischen und gesellschaftlichen Konstituierung selbst den antisemitischen Prinzipien fundamental widersprechen. Antisemit(inn)en hassen Israel also in einer verdoppelten antisemitischen Projektion: als jüdischen Staat und als Inbegriff der Moderne. Deswegen basiert auch die rhetorische Strategie, Antizionismus sei kein Antisemitismus, auf einer doppelten Lüge. Der Lüge, die einerseits die impliziten und expliziten Motive des gegen Israel gerichteten Antizionismus unsichtbar machen möchte, um so Antisemitismus als legitim erscheinen zu lassen; die andererseits aber eben auch jenseits dieser tiefen antisemitischen Fundierung in ihrer gesamten Projektionsorientierung auf Israel als modernen Staat und pluralistische Gesellschaft genuin antisemitisch agiert. Und dass es historisch fraglos einen innerjüdischen Antizionismus gab (vgl. Salzborn 2015d) und teilweise auch heute noch gibt, der aus religiösen Motiven jüdische Staatlichkeit ablehnt, wird dabei bisweilen von den antisemitischen Antizionist(inn)en rhetorisch genutzt, ohne dass dies einen argumentativen Gehalt hätte, da es nur der instrumentellen Überdeckung antisemitischer Motive in der eigenen Argumentation dient.

Der Kampf gegen Israel eint heute Personen und Organisationen aus politischen Spektren, deren Zusammenwirken noch

Mit CamScanner gescannt

vor wenigen Jahren undenkbar gewesen schien (vgl. Wistrich 2016): „Indeed, Israel is today the only state on the face of this planet that such a large number of disparate people wish to see disappear – itself a chilling reminder of the Nazi propaganda of the 1930s." (Wistrich 2004, S. 30) Die weltanschaulichen Grenzen sind gefallen, international war der Antisemitismus in seinem Anspruch schon immer, allerdings integriert er heute alle politischen Lager, was das „Ende der Schonzeit" für Jüdinnen und Juden weltweit bedeutet, wie Salomon Korn (2002) es schon vor mehreren Jahren mit Blick auf Deutschland attestiert hatte (siehe hierzu auch: Grossmann 2018; Sharuz 2018), und zugleich international die noch marginale, aber schon deutlich erkennbare Vernetzung der Antisemit(inn)en zur Folge hat.

5.1

Antiisraelischer Antisemitismus: Delegitimierung, Dämonisierung, Doppelstandards

Wer sich mit dem Thema Antisemitismus auseinandersetzt, für den muss es in den regelmäßig wiederkehrenden öffentlichen Debatten seltsam anmuten, dass gebetsmühlenartig wiederholt wird, nicht jede Kritik an Israel sei antisemitisch (die folgenden Überlegungen greifen zurück auf Salzborn 2013b). Entlarvend daran ist, dass dies noch nie ernsthaft behauptet worden wäre – und dass man mit Sigmund Freud (1925) insofern darauf hinweisen muss, dass die (präventive) Verneinung mehr über den/die Sprecher/in und seine/ihre unbewussten Affekte aussagt als über den Inhalt. Denn: Wenn jemand etwas ohne Grund und Aufforderung von sich weist, dann verweist dies auf unbewusste Affekte bei der betreffenden Person, die gegen eine Wirklichkeit rebellieren, wie sie lediglich nur in der eigenen psychischen Phantasie existiert. Eine Rebellion gegen ein Sprechverbot also, das nur als Tabuphantasie, nicht aber real existiert.

Fakt ist, dass über kaum ein anderes Land der Welt in den deutschsprachigen Medien so umfangreich, so intensiv und so kritisch berichtet wird wie über Israel. Und, mehr noch: Fast keiner dieser Berichte führt zu der Kritik, antisemitisch zu sein. Denn Antisemitismus ist nicht, wie ebenfalls oft insistiert wird, ein (ungerechtfertigter) „*Vorwurf*", sondern wenn Äußerungen zu Israel als antisemitisch klassifiziert werden, dann handelt es sich dabei in der Regel um eine *Kritik* an antisemitischen Positionen. Wer diese entkräften will, müsste also argumentieren, warum die eigene Position nicht antisemitisch ist – und nicht Kritik zum „Vorwurf" verniedlichen und damit relativieren.

Wer sich mit dem Thema Antisemitismus auseinandersetzt, weiß auch, dass die Unterscheidung zwischen Antisemitismus und Israelkritik eine im Prinzip ganz einfache und gänzlich unproblematische ist – denn nur wer wieder und wieder nach Leitplanken suchen muss, um seine eigenen Stellungnahmen zu Israel gegen Antisemitismus (präventiv) in alle Richtungen abzusichern, ahnt unbewusst, dass es sich offenbar eben nicht um Israelkritik, sondern um antisemitische Ressentiments handelt und folglich auch nur nach einer Absolution gestrebt wird, die die sozialwissenschaftliche Antisemitismusforschung freilich nicht erteilen kann. Denn: Wer sich antisemitisch äußert, muss auch als Antisemit/in benannt werden – das ist nicht nur wissenschaftlich geboten, im Sinne einer klaren und eindeutigen Analyse, sondern auch politisch erforderlich, weil Antisemitismus sich nicht erst in Taten, sondern gleichermaßen in Worten ausdrückt (vgl. Schwarz-Friesel/Reinharz 2013; Schwarz-Friesel 2019).

Wenn von antiisraelischem Antisemitismus die Rede ist, dann ist dieser zu verstehen als Ausdruck desjenigen antisemitischen Ressentiments, das sich seine Projektionsfläche im Staat Israel, der Idee des Zionismus und/oder der Politik Israels sucht. Er ist und bleibt, ohne Wenn und Aber, Antisemitismus – der sich eben lediglich mit einer bestimmten Projektionsorientierung artikuliert, die auf eine Umwegkommunikation verweist

Mit CamScanner gescannt

(vgl. Bergmann/Erb 1986), in der andere Formen antisemitischer Ressentiments auf einem kommunikativen Umweg artikuliert werden, der öffentlich weit weniger oder gar nicht sanktioniert wird (vgl. Heyder u. a. 2005, S. 144 ff.). Der Begriff des antiisraelischen (oder auch: antizionistischen) Antisemitismus ist innerhalb der sozialwissenschaftlichen Antisemitismusforschung vielfältig diskutiert worden (vgl. Chesler 2003; Fechler u. a. 2006; Laqueur 2006; Rabinovici u. a. 2004) und findet sich in allen Teilen der Gesellschaft und allen politischen Spektren (vgl. Globisch 2008). In der Arbeitsdefinition der Europäischen Union sind dabei die zentralen Charakteristika als Elemente eines antiisraelischen Antisemitismus zusammengefasst worden, die sozialwissenschaftlich als Minimalkonsens innerhalb der Antisemitismusforschung angesehen werden können. Als Kernbestandteile eines antiisraelischen Antisemitismus werden in der Arbeitsdefinition der Europäischen Union genannt:

- „Das Abstreiten des Rechts des jüdischen Volkes auf Selbstbestimmung, z. B. durch die Behauptung, die Existenz des Staates Israel sei ein rassistisches Unterfangen.
- Die Anwendung doppelter Standards, indem man von Israel ein Verhalten fordert, das von keinem anderen demokratischen Staat erwartet und verlangt wird.
- Das Verwenden von Symbolen und Bildern, die mit traditionellem Antisemitismus in Verbindung stehen (z. B. der Vorwurf des Christusmordes oder die Ritualmordlegende), um Israel oder die Israelis zu beschreiben.
- Vergleiche der aktuellen israelischen Politik mit der Politik der Nationalsozialisten.
- Das Bestreben, alle Juden kollektiv für Handlungen des Staates Israel verantwortlich zu machen." (EUMC 2004)

Die Kurzfassung dieser Minimaldefinition wird oft auf die Formel der Drei-Ds gebracht (vgl. Sharansky 2004): Delegitimation, Dämonisierung, doppelte Standards – sind sie anzutreffen,

dann ist davon auszugehen, dass es sich nicht um den Modus der Kritik an Israel, sondern um antiisraelischen Antisemitismus handelt. Die europäische Minimaldefinition zeigt, dass Antisemitismus immer dann vorliegt, wenn die grundsätzliche Legitimation des Staates Israel infrage gestellt wird, was auch Unterstellungen beinhaltet, nach denen Israel rassistisch agiere oder auf rassistischen Prinzipien basiere. Antisemitismus – und nicht Kritik – ist es, wenn die konkrete Politik Israels mit doppelten Standards gemessen und bewertet wird, was zwei Dimensionen umfasst. Die erste Dimension des Anlegens von doppelten Standards besteht darin, israelische Aktionen (etwa des Militärs) prinzipiell anders zu bewerten als die (para-)militärischen Aktionen anderer Akteure, etwa der Palästinenser. Häufig findet sich das Muster, dass die israelische Armee IDF (Israeli Defense Force) mit radikalen Formulierungen belegt wird, zugleich aber die Aktionen von palästinensischen Terrorist(inn)en verschwiegen oder sogar (als „Widerstand") verharmlost werden. Die zweite Dimension der doppelten Standards besteht darin, Israels Reaktionen auf den Terrorismus in gleicher Weise zu verurteilen wie den palästinensischen Terror – und damit einerseits die Rolle des Aggressors umzukehren und zu projizieren, aber andererseits das Handeln eines demokratischen, völkerrechtlichen Souveräns mit dem von paramilitärischen bzw. terroristischen Gruppen gleichzusetzen, die autoritäre und totalitäre Ziele verfolgen.

Antisemitismus ist der Definition nach ebenfalls, wenn Stereotype, Metaphern und Vergleiche Verwendung finden, die Israel mit traditionellen Formen des Antisemitismus (etwa religiös-antijudaistischen oder rassistischen) identifizieren und die Politik Israels direkt oder indirekt mit dem Nationalsozialismus vergleichen. Hier tritt am deutlichsten der psychologische Wunsch zutage, vermittels eines antiisraelischen Antisemitismus die eigene Verstrickung in die NS-Vergangenheit – wie es bei dem Großteil der deutschen Bevölkerung der Fall ist – zu relativieren und die geschichtspolitische Verantwortung

Mit CamScanner gescannt

zu projizieren. Schließlich ist es auch Antisemitismus, wenn die Politik des Staates Israel oder einzelner Akteurinnen und Akteure der israelischen Politik zum Anlass genommen wird, dafür nicht Israel oder konkrete Akteurinnen und Akteure zu kritisieren, sondern sie gegen (die) Juden zu wenden – was in doppelter Weise falsch ist: Einerseits, indem Jüdinnen und Juden weltweit für Israels Politik in Regress genommen werden, obwohl sie keine israelischen Staatsbürger/innen sind, andererseits aber auch, weil so alle Israelis kollektiviert werden. Entgegen dieser völkischen Phantasie gibt es aber im „jüdischen Staat" auch nicht-jüdische Staatsbürger/innen: Nicht jeder Jude ist Israeli, aber auch nicht jeder Israeli ist Jude.

5.2

Die antisemitische Internationale: BDS

Das zentrale Beispiel für eine einflussreiche antisemitische Kampagne gegen Israel, die sich mittlerweile als antisemitische Internationale formiert hat und strukturell von Kritik unterschieden werden kann, ist die so genannte BDS-Kampagne (vgl. Nelson/Brahm 2015). Die Abkürzung steht für „Boycott, Divestment and Sanctions" und verfolgt das Ziel, Israel international zu diskreditieren und zu delegitimieren (vgl. BDS-Kampagne 2005; alle weiteren BDS-Zitate nach dieser Quelle). Die Kampagne basiert auf der Unterstellung, Israel würde internationales Recht, insbesondere die Menschenrechte missachten und müsse deswegen mit harten Sanktionen belegt werden. Die Kampagne behauptet dabei in einer vorsätzlichen (möglicherweise nicht bewussten) Lüge, der Staat Israel sei „größtenteils auf Land gegründet" worden, welches „zuvor von seinen palästinensischen BesitzerInnen ethnisch gesäubert wurde" – zutreffend ist hingegen, dass die palästinensische Seite sich schon historisch geweigert hat, die von Israel akzeptierten Kompromisslösungen anzuerkennen, wobei überdies die Gründung Is-

raels nicht durch „ethnische" Säuberungen ermöglicht wurde, sondern dadurch, dass die vormaligen arabischen Grundbesitzer ihre Grundstücke freiwillig verkauft haben (vgl. Balke 2000; Wolffsohn 2007).

Nach dem Ersten Weltkrieg war das damalige Palästina 1922 als Völkerbundmandat an Großbritannien gefallen, das sich in Übereinstimmung mit den USA bereits zuvor in einer Erklärung des Außenministers Lord Arthur James Balfour (der so genannten Balfour-Deklaration) vom 2. November 1917 gegenüber dem Präsidenten der Englischen Zionistischen Föderation, James de Rothschild, für eine „nationale Heimstatt für die jüdischen Menschen in Palästina" ausgesprochen hatte. Das in der Balfour-Deklaration gegebene Versprechen der Errichtung eines jüdischen Staates wurde in das britische Völkerbundmandat über Palästina inkorporiert. Die bereits vor dem Aufkommen des Zionismus Ende des 19. Jahrhunderts begonnenen Einwanderungen (*Alijot*) in das historische Land Israel (*Erez Jisrael*) wurden so politisch erleichtert, und die Mandatsbehörden unterstützten den Aufbau der Infrastruktur in erheblichem Maße. Bereits vor Beginn des Ersten Weltkriegs hatte der Nationalfonds „Keren Kajemet LeIsrael" begonnen, Land in Palästina zu kaufen, das zum größten Teil zum Besitz meist im Ausland lebender arabischer Großgrundbesitzer gehörte. Die auf der ganzen Welt durch den Nationalfonds gesammelten Spenden wurden von der „Jewish Agency" verwaltet, die maßgeblich die Einwanderung nach Israel organisierte und den Aufbau eines Erziehungs- und Gesundheitswesens betrieb. Der vielmals erhobene Vorwurf, jüdische Siedler/innen hätten das Land unrechtmäßig erworben und es handele sich um „zionistischen Siedlungskolonialismus", erweist sich dabei als historisch falsch – schließlich wurden die arabischen Großgrundbesitzer keineswegs zum Verkauf gezwungen, sondern sie waren aufgrund der seit Jahrhundertbeginn stetig steigenden Landpreise geradezu motiviert zur Abgabe ihres Besitzes. Ungeachtet dessen ist aber davon auszugehen, dass die „da-

Mit CamScanner gescannt

mals systematisch und planvoll betriebene Inbesitznahme von Grund und Boden einer der auslösenden Momente für den sich bald gewaltsam entladenden Konflikt zwischen Juden und Arabern werden sollte." (Balke 2000, S. 49)

Die BDS-Bewegung bezieht sich in ihrer Kampagne zur Selbstlegitimation explizit auf den „Kampf der Südafrikaner gegen die Apartheid", was doppelt falsch ist, weil Israel keine ethnisch diskriminierende Staatsangehörigkeitsregelung hat und überdies – im Unterschied zum rassistischen Südafrika – kein autoritäres Regime ist, sondern die einzige Demokratie in der Region. In der BDS-Kampagne werden dann „gewaltlose Strafmaßnahmen" gegen Israel gefordert, mit denen Israel dazu gezwungen werden soll, folgende Punkte umzusetzen:

> „1. Die Besetzung und Kolonisation allen arabischen Landes beendet und die Mauer abreißt; 2. Das Grundrecht der arabisch-palästinensischen BürgerInnen Israels auf völlige Gleichheit anerkennt; und 3. Die Rechte der palästinensischen Flüchtlinge, in ihre Heimat und zu ihrem Eigentum zurückzukehren, wie es in der UN Resolution 194 vereinbart wurde, respektiert, schützt und fördert."

Die BDS-Kampagne ist eine moralisch imprägnierte propalästinensische Interessenartikulation, mit der international der politische Druck auf Israel erhöht und die palästinensische Politik flankiert werden soll. Allerdings ist sie nicht als Betroffenheitskampagne entstanden, sondern hat instrumentellen Ursprung im islamistischen und antisemitischen Milieu. Florian Markl (2017, S. 53 f.) weist darauf hin, dass die politische Vorgeschichte von BDS im Iran beginnt und wesentliche Formulierungen, die später von BDS in ihrem „Gründungsdokument" verwendet worden sind, im Rahmen eines iranischen Vorbereitungstreffens für die dezidiert antisemitische „Weltkonferenz gegen Rassismus" in Durban im Jahr 2011 formuliert wurden. David Hirsh berichtet überdies von einer Diskussionsveran-

staltung im Mai 2016 an der School of Oriental and African Studies (SOAS) in London, bei der im Gespräch von Ilan Pappé und Ruba Salih offen eingeräumt wurde, dass BDS auch organisatorisch unter falscher Flagge gegründet wurde:

> „BDS was not initiated or invented in Palestine by ‚the oppressed'. It was initiated and invented in the UK, by British people who wanted to boycott Israel. They went to Palestine between 2003 and 2005, and they persuaded certain Palestine activists that BDS would be a good strategy. They explained that the best way to put the strategy into action would be to portray the campaign as having originated in Palestine and to say that it was the authentic call from the oppressed for solidarity. Later, the same activists participated in setting up the British Campaign for the Universities of Palestine and the Palestinian Campaign for the Academic and Cultural Boycott of Israel (PACBI)." (Hirsh 2018, S. 101)

An wesentlichen Punkten der BDS-Kampagne kann gezeigt werden, dass sie nicht um Kritik bemüht ist, sondern *ihrer Intention* nach antisemitisch. Bereits in der Schlussforderung, dem so genannten Rückkehrrecht, wird deutlich, dass, würde man dies in der palästinensischen Lesart akzeptieren, es um die Vernichtung Israels geht. Denn die palästinensische Sicht besteht in der Annahme einer „Vererbbarkeit" des Flüchtlingsstatus, d. h. die so verstandenen Flüchtlinge werden von Jahr zu Jahr mehr und potenzieren damit auch ihren Eigentumsanspruch. Eine ähnlich absurde Rechtskonstruktion gab es nur in der Bundesrepublik, die auch den so genannten Vertriebenenstatus (der deutschen Flüchtlinge aus den ehemaligen deutschen Ostgebieten, die auf Grundlage des Potsdamer Abkommens wegen der völkischen NS-Destabilisierungspolitik, die von den deutschen Minderheiten in Osteuropa betrieben worden war, ausgewiesen worden waren) über Generationen – aus vergleichbar revisionistischen Motiven – als „vererbbar" erklärt hatte (vgl. Salzborn 2000, S. 14 ff.). Diese Forderung

Mit CamScanner gescannt

des Rechts auf Rückkehr ist in Verbindung mit der Formel der Beendigung von „Besatzung und Kolonisation allen arabischen Landes" – zu dem offensichtlich auch weite Teile Israels gezählt werden (wenn nicht sogar ganz Israel) – gemäß der Unterstellung, Israel habe „ethnische" Säuberungen betrieben, eine Parole, die auf die Delegitimierung (auch durch die Unterstellung von rassistischer Politik), mehr noch aber auf die Vernichtung Israels abzielt.

Die generelle NS-Analogie der Kampagne besteht überdies darin, dass sie die Nazi-Parole „Kauft nicht bei Juden" reaktiviert (vgl. Ahlheim 2011) und auf Israel überträgt, wobei zahlreiche BDS-Aktivist(inn)en ihre Forderungen in fast identischer optischer Initiierung z. B. in Deutschland vor Geschäften zum Ausdruck bringen, in denen israelische Produkte verkauft werden (vgl. Wittich 2013). Damit wird auch die Kollektivierung von Jüdinnen und Juden, die für die Politik Israels in Regress genommen werden, im Sinne einer antisemitischen Zuspitzung, vollzogen. Charakteristisch für die BDS-Kampagne ist auch die generelle Umdrehung von Ursache und Wirkung – was auf einen Aspekt verweist, bei dem die Arbeitsdefinition der Europäischen Union Ergänzungsbedarf hat: Denn es ist nicht nur für den so genannten sekundären, d. h. Schuld abwehrenden Antisemitismus charakteristisch, eine Täter-Opfer-Inversion vorzunehmen und die Schuld für antisemitische Verfolgung bei den Jüdinnen und Juden selbst zu suchen, wie ihnen auch die Verantwortung für alle Folgen – von Zahlungen an Israel bis hin zur erinnerungspolitischen Aufarbeitung der Vergangenheit – projektiv zuzuschreiben, sondern dies ist auch ein charakteristisches Merkmal für antiisraelischen Antisemitismus, nämlich die Täter-Opfer-Umkehrung und die Verkennung der historischen Faktizität, dass es gerade die palästinensischen Organisation waren und vielfach bis heute noch sind, die eine Vernichtung Israels anstreben, die die individuellen Freiheits- und Menschenrechte miss- und verachten und stattdessen ein totalitäres System einer islamistischen *umma*

installieren möchten, in dem schon allein die Vorstellung des Menschen als Subjekt suspendiert ist, die von Anfang an jede Form von Koexistenz abgelehnt und es überdies die arabischen Armeen waren, die Israel von der Staatsgründung an angegriffen haben.

Die palästinensischen Bewegungen hatten von Anfang an die Vernichtung Israels als zentrales Ziel und Gruppen wie die Hamas sind bis heute davon nicht abgewichen. Der Kern ihrer Politik ist Antisemitismus. Was würde passieren, wenn sich Israel – als einzige Demokratie in der Region – nicht wehren würde? Dann hätten die Antisemit(inn)en erreicht, was sie wollen, der Staat Israel würde zerstört und seine Bürgerinnen und Bürger ermordet. Die BDS-Kampagne misst insofern auch mit doppelten Standards, als hier Boykottforderungen gegen eine Demokratie – und nicht eine Autokratie – vorgetragen werden. Während etwa die palästinensischen Gruppierungen nicht dazu angehalten werden, ihre barbarischen Selbstmordattentate oder den auf Zivilist(inn)en gerichteten Raketenbeschuss einzustellen, werden israelische Schutzprojekte gegen diesen Terrorismus wie die als „Mauer" titulierte, wegen des palästinensischen Terrorismus der Zweiten Intifada errichtete, Grenzbefestigungsanlage (die fast überall ein Zaun und keine Mauer ist) infrage gestellt und insofern ein folgenschwerer doppelter Standard angelegt. Denn würde Israel sich nicht gegen die antisemitischen Vernichtungsdrohungen und ihre Praxis in der palästinensischen Politik schützen und wehren, dann wäre nicht nur sein Selbstverteidigungsrecht beschnitten, sondern seine Existenz und damit das Leben aller israelischen Bürgerinnen und Bürger bedroht.

Zuletzt aber zeigt sich die antisemitische Ausrichtung der BDS-Kampagne auch darin, dass mit ihr Individuen bekämpft werden, um auf diesem Weg den jüdischen Staat zu treffen. Jede Boykottmaßnahme, die sich gegen ein demokratisches Regime richtet, trifft zuvörderst die boykottierten Individuen – vom Gemüsehändler bis zur Naturwissenschaftlerin. Denn alle wer-

Mit CamScanner gescannt

den in moralische Kollektivhaftung genommen, ausschließlich aufgrund ihrer vermeintlichen oder realen Zugehörigkeit zu einem Kollektiv, sie alle werden für etwas abgestraft, was mit ihrer persönlichen Haltung und Person nichts zu tun hat – was, nebenbei bemerkt, auch auf ein völkisches Verständnis von Strafrecht verweist: Es geht nicht darum, was ein Individuum tut, sondern um seine soziopolitischen Hintergründe – dies ist exakt das Strafrechtsverständnis des Nationalsozialismus, der auch nicht die Tat, sondern die Täter/in bestrafte und insofern dieselbe Tat in einem Fall als Straftat und im anderen Fall als legitime Handlung bewertete, je nachdem, wer die Tat ausgeübt hatte (vgl. Hartl 2000). Eine solche Haltung wird besonders doppelbödig und perfide, wenn man sich die doppelten Standards gerade im akademischen Bereich vor Augen hält: so hat Judith Butler im April 2018 bei einer Konferenz der „Scholars at Risk" an der FU Berlin noch gefordert, Universitäten müssten Zufluchtsorte sein, da „wir alle [..] potenzielle Scholars at risk" seien (zit. n. Burchard 2018) – und macht sich zugleich in ihrem Fachverband „Modern Language Association" (MLA) dafür stark, die BDS-Kampagne und ihren Boykott israelischer Universitäten zu unterstützen (vgl. Nelson 2018).

So vollzieht es auch insgesamt die BDS-Kampagne: Die individuell boykottierte Person oder Institution wird nicht dafür in Haftung genommen, was sie tut (oder nicht tut), sondern ausschließlich dafür, was sie ist – oder für was sie die Antisemit(inn)en aus der BDS-Bewegung halten. Damit vollstreckt die BDS-Kampagne faktisch das Menschen- und Weltbild des Nationalsozialismus, dessen Artikulationsformen sich ausgiebig bedient wird. Zugleich verweist der Ansatz aber zudem noch auf eine implizite Vorstellung vom Eigenen, denn: In einer liberalen Demokratie ist evident, dass Boykottmaßnahmen in erster Linie auch immer den individuellen Akteur ökonomisch treffen. Nimmt man aber an, dass man, wenn man z. B. einem/r Importeur/in israelischer Produkte seine/ihre Waren nicht abkauft, dem Staat Israel Schaden zufügt und nicht dem/

der Händler/in selbst, offenbart dies die unbewusste, eigene Vorstellung von politischer und ökonomischer Ordnung als einer Ordnung, in der das Individuum nichts zählt, das Kollektiv aber alles. Insofern zeigt die BDS-Kampagne auf der symbolischen Ebene auch, dass ihre Anhänger/innen zugleich einer antidemokratischen Vorstellung von Politik und Ökonomie folgen, in der das Individuum lediglich als homogener Teil des Kollektivs verstanden wird und damit seiner Subjekthaftigkeit beraubt ist (vgl. zu den demokratiepolitischen Fragen Salzborn 2012b).

Die Forderungen und Ziele der BDS-Kampagne als der wichtigsten international agierenden antisemitischen Bewegung zeigen, dass die Unterscheidung zwischen Israelkritik und Antisemitismus nicht nur trennscharf möglich ist, sondern auch auf transparenten und leicht nachvollziehbaren Kriterien beruht. Dass in der öffentlichen Debatte oft Verwirrung über die Differenz zwischen Kritik und Ressentiment herrscht, hat nichts mit der Sache, dafür aber alles mit den Akteurinnen und Akteuren zu tun – und ihrer Unwilligkeit oder Unfähigkeit, mit Blick auf das Thema Antisemitismus im Kontext des Nahost-Konfliktes Fakten von Meinungen zu unterscheiden. Der Ausgangspunkt aller Diskussionen kann doch nur sein: Israel ist – noch einmal – die einzige Demokratie im Nahen Osten, und diese wird seit ihrer Gründung ununterbrochen angegriffen und verteidigt sich gegen diese Angriffe. Wie jede andere Demokratie dies auch tut oder tun würde. Wer hinter diesen basalen und banalen Anspruch zurückfällt, hat wesentliche Grundlagen einer Kritikfähigkeit bereits verspielt.

Versucht man also, den antiisraelischen Antisemitismus theoretisch zu fassen, dann drückt sich dieser vor allem in der Dämonisierung, Delegitimierung und Doppelstandardisierung von Israel aus, das explizit oder implizit mit Juden ident gesetzt wird, wobei eine historische, schuldabwehrende und gegenwartsbezogene Täter-Opfer-Umkehr in dem Ansinnen erfolgt, Israel zur Projektionsfläche für den Hass auf die und die Angst

Mit CamScanner gescannt

vor der modernen Ambivalenz und ihrer Konkretisierung im abstrakten Denken und konkreten Fühlen als jüdischen und modernen Staat mit seiner pluralistischen Gesellschaft zu machen.

5.3

„Hinter dem Ruf nach Frieden verschanzen sich die Mörder" (Paul Spiegel)

Eine zentrale rhetorische Strategie des antiisraelischen Antisemitismus besteht darin, den eigenen weltanschaulichen Kern zu leugnen und zu suggerieren, Antisemitismus sei „nur" eine Kritik an der israelischen Politik, man werde ungerechtfertigterweise als Antisemit/in „verunglimpft" und zudem seien diejenigen, die den antiisraelischen Antisemitismus kritisieren, letztlich doch (bezahlte) Agent(inn)en des jüdischen Staates.

Wer sich kritisch mit dem palästinensischen Antisemitismus befasst, läuft vor allem in den Untiefen sozialer Netzwerke zunehmend Gefahr, *wegen dieser Kritik* von dessen Anhängerinnen und Anhängern als „Sayanim" (hebräisch: Helfer) tituliert zu werden (wobei der Begriff auch von palästinensischer Seite für diejenigen Palästinenser/innen verwandt wird, die vermeintlich oder tatsächlich mit Israel zusammenarbeiten) – als Teil einer gigantisch groß fantasierten Gruppe von weltweiten Unterstützern Israels, die mal als „Schattenkrieger" des Mossad tituliert werden, mal als „fünfte Kolonne" Israels, mal als „willige Helfer" des jüdischen Staates. Diesen „Sayanim" wird dabei, wie im Antisemitismus üblich, eine große Macht und ein großer Einfluss zugeschrieben, verbunden mit einer mehr oder weniger direkten Steuerung aus Israel, von dem aus ein weltweites Netz an „Inoffiziellen Mitarbeitern" gesponnen würde, das in die Millionen gehe.

Dass israelische Nachrichtendienste auch Mitarbeiter/innen im Ausland haben, ist unbestreitbar – und unterscheidet

sie in keiner Weise von den Nachrichtendiensten aller anderen Staaten der Welt, denn genau das ist einer der zentralen Zwecke von Nachrichtendiensten. Alles andere sind jedoch Verschwörungsphantasien. Interessant und aufschlussreich an diesen Verschwörungsphantasien ist ihre konkrete Konstituierung. Denn einerseits wird mit Assoziationen gearbeitet, die an Diktaturen erinnern sollen, etwa an den Nationalsozialismus, wenn von „willigen Helfern" die Rede ist (in Anspielung an die Debatte über Daniel J. Goldhagens Buch *Hitler's Willing Executioners* im Jahr 1996) oder an das Ministerium für Staatssicherheit der ehemaligen DDR, wenn von „Inoffiziellen Mitarbeitern" gesprochen wird. Dass Israel die einzige Demokratie im Nahen Osten ist und man durch diese Assoziationskette den Verdacht erwecken möchte, es handele sich um ein diktatorisches Regime, ist offenkundig und naheliegend.

Weniger offensichtlich ist aber andererseits, dass es mit dieser Phantasie gelingt, negative Assoziationen gegen Israel in die Welt zu zaubern, die sich allein schon bei Nutzung eines Funken Verstandes als absurd delegitimieren müssten. Und genau da ist der Haken: die Geringschätzung und Verachtung des Verstandes im Antisemitismus. Denn Verstand, Rationalität und Intellektualität sind im antisemitischen Weltbild Kategorien, die abgelehnt und in der antisemitischen Phantasie mit Jüdinnen und Juden verbunden werden. Gegen eine weltoffene Rationalität stellt der/die Antisemit/in seine/ihre völkische Emotionalität, nicht der Verstand zählt, sondern das zum Affekt degradierte Gefühl.

Denn auf die Idee, dass sich Menschen weltweit für das Existenzrecht Israels und gegen den palästinensischen Terrorismus einsetzen, weil sie dies aus rationalen Gründen der Überzeugung für eine liberale und aufgeklärte Welt oder in der verstandesmäßig erlangten Auffassung tun, dass ein demokratisches Staatswesen besser ist als ein autokratisches oder ein totalitäres (zwischen diesen Polen schwankt ja de facto die Wahlmöglichkeit, wenn man Fatah und Hamas als „politisch" unter-

Mit CamScanner gescannt

schiedliche Optionen begreift), scheidet für diejenigen, die in Europa der palästinensischen Propaganda folgen, von vornherein aus. Warum? Weil es eben in den Vorstellungen derer, die das palästinensisches Projekt der Vernichtung Israels, wie es die *Charta der Hamas* proklamiert und wie es das Ziel der palästinensischen Terroranschläge ist, unterstützen, die Option *gar nicht* enthalten ist, dass Menschen auch jenseits eines homogenen (völkischen oder islamischen) Kollektivs glücklich sein könnten.

Die Phantasie der Existenz eines solchen weltweiten, von Israel direkt oder indirekt gesteuerten Netzwerkes der „Sayanim" verrät in Wahrheit sehr viel über diejenigen, die daran glauben. Die Gründe, sich politisch, publizistisch oder wissenschaftlich für den pluralistischen und streitbaren Staat Israel einzusetzen sind in den allermeisten Fällen schlichtweg darin zu suchen, dass es denen, die Israel unterstützen, um Freiheit und Gleichheit, um Demokratie und die Abwehr von Antisemitismus, ja letztlich um die Chance auf Verwirklichung der Versprechen der Aufklärung geht: Dass der Mensch Individuum und Subjekt sein darf und in Freiheit und Gleichheit leben kann.

Dass die antisemitische Szene sich das nicht einmal hypothetisch vorstellen kann, sondern hinter jeder politischen, intellektuellen oder moralischen Unterstützung Israels eine weltweite Verschwörung, eine Steuerung durch den Mossad und letztlich eine international bezahlte Angelegenheit wittert, zeigt, dass jene, die dies vermuten, selbst komplett den Anspruch aufgegeben haben, sich Freiheit und Gleichheit auch nur zu wünschen. In ihrer, wie Erich Fromm (1941) es genannt hat, „Furcht vor der Freiheit", flüchten sich jene in den antisemitischen Wahn essenzialistisch-homogener Kollektive, in denen der Mensch nur Zwang und Unterdrückung erlebt. Würde in dieser Projektion nicht immer auch die antisemitische Vernichtungsdrohung mitschwingen, dann könnte einem eine solche Aufgabe eigener Subjektivität sogar leidtun.

Gerade im linksextremen und antiimperialistischen Milieu

erweitert sich die Abwehrstrategie gegen die Kritik am (antiisraelischen) Antisemitismus dabei seit mehreren Jahren dadurch, dass Antisemitismus entweder proklamatorisch übergangen und als Variante von Rassismus missverstanden, in seiner Bedeutung marginalisiert oder generell geleugnet wird, so dass die Kritik am Antisemitismus dann als grundsätzlich ungerechtfertigt und illegitim dargestellt werden kann. Die diesem Modus zugrundeliegende antisemitische Strategie selbst ist nicht neu, Theodor W. Adorno hat den Kern der antisemitischen Selbstinszenierung bereits 1962 treffend auf den Punkt gebracht:

> „Darauf spekuliert tatsächlich einer der wesentlichen Tricks von Antisemiten heute: sich als Verfolgte darzustellen; sich zu gebärden, als wäre durch die öffentliche Meinung, die Äußerungen des Antisemitismus heute unmöglich macht, der Antisemit eigentlich der, gegen den der Stachel der Gesellschaft sich richtet, während im allgemeinen die Antisemiten doch die sind, die den Stachel der Gesellschaft am grausamsten und am erfolgreichsten handhaben." (Adorno 1962, S. 363)

Neu an der gegenwärtigen Kritikabwehr ist allerdings, dass sie mit moralischen Selbstimprägnierungsstrategien formuliert wird, in denen das Judentum zum instrumentellen Rechtfertigungsanker wird: entweder, indem man sich auf (oftmals nur sehr nebulös angedeutete) jüdische „Kronzeug(inn)en" beruft, die die eigene (antisemitische) Positionierung stützen würden, indem antiisraelische Organisationen initiiert werden, die zur Kaschierung des eigentlichen Anliegens *pro forma* das Wort „jüdisch" im Namen führen (so z. B. die „Jüdische Stimme für gerechten Frieden in Nahost" oder die „Jewish Antifa Berlin") oder indem sich israelfeindliche Autor(inn)en selbst auf ihre jüdische Religions- oder Kulturzugehörigkeit berufen (vgl. Friesel 2011) – gerade so, als könnten Jüdinnen und Juden keine Antisemit(inn)en sein und als sei Antisemitismus kein Weltbild, sondern kulturell oder gar biologisch prädisponiert.

Mit CamScanner gescannt

Das antisemitische Konstrukt, das dann bemüht wird, ist am signifikantesten auf den Begriff der „Antisemitenmacher" (Melzer 2017) gebracht worden – ein Terminus, der den Antisemitismus marginalisiert oder negiert, und suggeriert, nicht der Antisemitismus sei das Problem, sondern die Kritik des Antisemitismus. Letztlich geht es bei dem gegenwärtig vor allem von linksextremer Seite vorgetragenen Mythos der „Antisemitenmacher" im Kern um eine ursprünglich rechtsextreme Strategie: die der Täter-Opfer-Umkehr. Im internationalen linksextremen Kontext wurde der dem Motiv zugrundeliegende Gedanke vor allem von Norman G. Finkelstein popularisiert, der im Anschluss an sein Buch über die „Holocaust-Industrie" (vgl. Kap. 3.4), in dem er jüdischen Organisationen eine instrumentelle Nutzung der Shoah vorwarf, behauptete, Antisemitismus sei eine „politische Waffe" und die Unterstellung für die Formulierung zahlreicher antiisraelischer Motive nutzte (vgl. Finkelstein 2006).

Aber auch dezidiert linksextreme Autor(inn)en wie Wolfgang Gehrcke (2015) verfolgen in einem verzweigt agierenden antiisraelischen Netzwerk die Strategie der Relativierung und Verharmlosung, insbesondere mit Blick auf den antiisraelischen Antisemitismus. Zum Shooting Star in diesem Milieu hat sich der israelischen Historiker Moshe Zuckermann entwickelt, der vor mehreren Jahrzehnten durchaus ernst zu nehmende historische Arbeiten vorgelegt hat, mit diesen aber nur wenig rezipiert wurde. Mit seinen jüngsten, über weite Strecken hochemotionalisierten und polemischen Büchern zur Abwehr der Kritik am antiisraelischen Antisemitismus kann er nun öffentlich offenbar weitaus mehr reüssieren, wobei diese Bücher teilweise sogar in einem von dem ehemaligen RAF-Angehörigen Karl-Heinz Dellwo mitbetriebenen Verlag mit dezidiert antiimperialistischer Ausrichtung publiziert werden (vgl. Zuckermann 2010, 2012).

Die Verbindung aus kognitiver Faktenresistenz und emotionaler Aggressivität ist typisch für die antiisraelische Rheto-

rik, die gern einen abstrakten Friedensbegriff für sich nutzt, der von der realen Barbarei der palästinensischen Rackets komplett abstrahiert und die israelische Selbstverteidigung gegen den antisemitischen Terror von der Reaktion zur Ursache umdeutet. Die internationale Agenda des antiisraelischen Antisemitismus operiert dabei mit moralisierender Empörung im Modus einer empathielosen, abstrakten Emotionalisierung, bei der reale politische und soziale Faktizitäten bewusst ausgeblendet werden. Dies zeigt auch die instrumentelle Nutzung des Vorwurfs eines (Völkerrechts-)Bruchs durch die israelische Politik, die auf verschiedene Ebenen abzielt: Einerseits werden internationale Subgremien der United Nations mit ihren Beschlussfindungen bemüht, in denen diktatorische Regime die Mehrheit haben und auf diese Weise eine antidemokratische Weltsicht mit dem vermeintlichen Gütesiegel der UN versehen können, deren Beschlüsse überdies keine rechtliche Bindung entfalten, sondern nur symbolischen Charakter haben (vgl. Feuerherdt/Markl 2018); andererseits wird „das Völkerrecht" als moralisches Instrument benutzt – es geht nicht um reale völkerrechtliche Abkommen, an die sich Staaten überhaupt nur halten müssen, wenn sie sie unterzeichnet, ratifiziert und implementiert haben, sondern um ein subjektives Gefühl davon, was völkerrechtliche Regelungen sein könnten. Die Referenznahme auf „das Völkerrecht" in antiisraelischen Strategien ist also nicht selten bloße Rhetorik, bei der man das hohe Ansehen, dass „das Völkerrecht" als Metapher im Allgemeinen genießt, instrumentell nutzt um etwas zu einem rechtlichen Verstoß zu erklären, was keiner ist – und nur politisch, aus antisemitischen Gründen, abgelehnt wird. So kann gerade die Friedensbewegung sich immer wieder auf die Seite (scheinbarer) Moral schlagen, wenn sie „Frieden" im Nahostkonflikt fordert, damit aber *tatsächliche* Grundprinzipien des Völkerrechts wie die staatliche Souveränität und deren Verteidigung gegen Terrorismus leugnet und sich so – wissentlich oder unbewusst – zu friedenpolitischen Kollaborateuren des palästi-

Mit CamScanner gescannt

nensischen Terrorismus macht: Denn die Verurteilung umfasst ja in der Regel nicht den palästinensischen Terrorismus, sondern als „Krieg" wird erst begriffen, wenn Israel sich gegen den palästinensischen Terror militärisch wehrt und seine Bürger/innen zu schützen versucht.

Aber selbst wenn diese beide Varianten der moralischen Nutzung des vermeintlichen „Völkerrechts" nicht bemüht werden, zeigt sich an konkreten Beispielen, dass eine reale Friktion mit gültigen Rechtskriterien, sowohl des israelischen, wie des internationalen Rechts oft nicht vorliegt (und wenn doch, dann i. d. R. bei individuellen Rechtsverstößen beispielsweise von IDF-Soldat/innen auch von israelischen Gerichten geahndet wird). So hat etwa im Fall der von der Friedensbewegung abgelehnten israelischen Militäraktion gegen die illegale und unter der Federführung türkischer Islamisten und Rechtsextremisten durchgeführte Gaza-Flottille im Mai 2010 die Prüfung internationalen Rechts durch die United Nations ergeben, dass das israelische Militär zwar hart, aber fraglos im Rahmen gültiger Konventionen gehandelt hat (vgl. Palmer u. a. 2011). Die antisemitische Argumentation gegen diese Fakten variiert dann zwischen einer Position, die diese Fakten schlicht nicht zur Kenntnis zu nehmen bereit ist und weiterhin gegen den israelischen Einsatz gegen die Flottille mit Verweis auf angebliche Grausamkeiten, Brutalitäten usw. polemisiert, und der Behauptung, dass die internationalen Gremien nun offensichtlich das Recht falsch ausgelegt hätten – was dann offenbar eben nur diejenigen „richtig" könnten, die es so auslegen würden, wie die Israelhasser/innen es für richtig halten.

Die halbierte Empathie, die auf eine abstrakte Emotionalisierung und damit Entkontextualisierung realer politischer und sozialer Konstellationen referenziert, legt insofern bei der moralischen Bewertung des Nahostkonflikts nicht einfach nur doppelte Standards an, als israelische Politik einseitig diffamiert wird, sondern diese doppelten Standards werden im Kern eigentlich noch potenziert, weil zu der massiven Diffa-

mierung Israels zugleich auch die massive Überhöhung der Palästinenser/innen hinzutritt. Im antiisraelischen Antisemitismus wird also nicht nur jedes Handeln Israels nach doppelten politischen und moralischen Standards verurteilt, sondern jedes palästinensische Handeln – einschließlich des zum „Widerstand" verharmlosten Terrorismus – gilt zugleich moralisch als richtig und gut. Anders gesagt: In den Augen der antiisraelischen Antisemit(inn)en handelt Israel immer falsch und die Palästinenser immer richtig.

Signifikant zeigt sich dies am Umgang mit der israelischen Hauptstadt Jerusalem und der Anerkennung dieser Funktion durch die USA Ende des Jahres 2017. Haben die USA mit ihrer Handlung faktisch nur eine Selbstverständlichkeit anerkannt, wird dieser Vorgang von palästinensischer Seite zum Vorwand für antiisraelische Demonstrationen genommen, die – wie bereits die antisemitischen Großdemonstrationen im Sommer 2014 in vielen deutschen Städten – nur der offen antisemitischen Artikulation dienten. Vordergründig entzünden sich die Auseinandersetzungen am Nahostkonflikt, insbesondere am Agieren Israels gegen die palästinensischen Terrorangriffe und seine militärische Intervention im Gaza-Streifen (2014) bzw. an der amerikanischen Anerkennung Jerusalems als israelische Hauptstadt (2017).

Dass es sich hierbei jedoch nur um einen Anlass und keineswegs den Auslöser für die israelfeindlichen Demonstrationen handelte, zeigte sich bereits 2014 daran, dass bei den Demonstrationen antisemitische und israelfeindliche Parolen gerufen und Transparente mit den Konterfeis verschiedener Diktatoren und Fahnen radikaler und terroristischer Organisationen gezeigt wurden. Außerdem wurden Fotografien bei den Demonstrationen gezeigt oder zur Mobilisierung zur Teilnahme genutzt, bei denen es sich um Fälschungen handelte: wenn angebliche IDF-Soldat(inn)en in Hausschuhen gezeigt wurden, angebliche Bedrohungssituationen von Palästinensern mit Schnee im Hintergrund abgelichtet waren oder wenn eine

Mit CamScanner gescannt

bekannte Aufnahme von durch die Hamas ermordeten jüdischen Kindern mit Textelemente versehen wurde, die nun suggerierten, es handle sich um palästinensische Kinder. Es wurde der Name Adolf Hitlers skandiert, Israel mit dem NS-Regime verglichen und „Jude, Jude, feiges Schwein, komm heraus und kämpf allein" oder „Heut' machen wir die Juden fertig" gebrüllt (vgl. Salzborn 2014c). Drei Jahre später verbrannten die Demonstrat(inn)en wieder Israelfahnen und auf Tücher aufgemalte Davidsterne, Parolen wie „Israel, Kindermörder", „Israel, Terrorist" und „Allahu akbar" wurden skandiert und abermals Fahnen terroristischer Organisationen gezeigt. Sowohl 2014 wie auch 2017 beteiligten sich neben palästinensischen und türkischen Organisationen auch linke Antiimperialist(inn)en und Neonazis an den Demonstrationen. Mit den Demonstrationen 2017 schloss das antisemitische Weltanschauungsbündnis an die jährlichen Al-Quds-Tage an (Jerusalem wird von Islamisten Al-Quds genannt), die unter maßgeblichem Einfluss des Iran und der Hisbollah intensiv für antisemitische Propaganda genutzt werden, wobei der international durchgeführte „Al-Quds-Tag" allein die Funktion eines Tages der „Vernichtungsdrohungen gegen Israel" erfüllt (Thamm 2015, S. 65).

Die Perspektiven

Mit CamScanner gescannt

6

Emotionale Erbschaften und die Wiederkehr des Verdrängten

Hitler habe den Menschen einen neuen kategorischen Imperativ aufgezwungen, schrieb Theodor W. Adorno in der *Negativen Dialektik*, den Imperativ, „ihr Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe" (Adorno 1966, S. 358). Dieser Imperativ hat bis heute nichts von seiner zwingenden Notwendigkeit verloren, auch wenn manche meinen, ihn historisieren zu können.

Ein solcher Wunsch nach Historisierung resultiert gegenwärtig nicht mehr primär aus einem falschen Geschichtsverständnis, wie es vorzugsweise von linken Gruppierungen bis in die 1990er Jahre gepflegt wurde, die den Nationalsozialismus als Unterdrückungs-, statt als Zustimmungsdiktatur missverstanden und nicht begreifen wollten, dass die Mehrheit der Deutschen das NS-System nicht nur gebilligt, sondern aktiv getragen hat. Dass der Antisemitismus der emotionale und kognitive Grundkonsens der deutschen Gesellschaft während des Nationalsozialismus war, übersah man geflissentlich beim Gedenken, wenn man in die Konkurrenz um instrumentelle Lehren für die Gegenwart trat, die aus der Massenvernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden zu ziehen seien. Eine

Mit CamScanner gescannt

dieser „Lehren", die an Dümmlichkeit kaum zu überbieten war, proklamierte die Friedensbewegung, die meinte aus Auschwitz „Nie wieder Krieg" lernen zu müssen – als wäre nicht der Krieg der Alliierten die einzige Möglichkeit gewesen, die nationalsozialistische Barbarei zu stoppen.

Mehr als 70 Jahre nach der Befreiung von Auschwitz durch die Rote Armee ist der Antisemitismus allgegenwärtig – in Form von palästinensischen Banden, die tagtäglich Israel terrorisieren, in Form von rechten und linken Verbündeten des antisemitischen Mobs in Europa, die zusammen mit Islamist(inn)en demonstrieren oder, mal der eine, mal der andere, verantwortlich zeichnen für Gewalt- und Propagandataten gegen Jüdinnen und Juden. Die antisemitischen Vernichtungsdrohungen des Iran stehen nach wie vor im Raum und bei Konferenzen von Holocaust-Leugner(inne)n in Teheran tummeln sich regelmäßig rechte wie linke Antisemit(inn)en aus aller Welt, der islamische Antisemitismus agiert weltweit mit brutalstem Terrorismus.

Heute also, da Antisemitismus nicht einfach eine abstrakte Bedrohung, sondern wieder blutige Realität geworden ist, stellt sich die Frage nach der Erinnerung an Auschwitz erneut. Diesmal für diejenigen, die anders als manche antisemitischen Friedensfreunde der 1980er und 1990er Jahre nicht die eigene Schuld reinwaschen wollen, sondern die argumentieren, dass die Erinnerung deshalb verblasse, weil die Gegenwart wieder in dramatischem Ausmaß antisemitisch geworden sei – was, wie in den vorangegangenen Kapiteln gezeigt wurde, fraglos stimmt: als eine antisemitische Realität, in der rechter, linker und islamischer Antisemitismus zusammenkommen.

Dennoch erzwingt gerade die antisemitische Gegenwart die Notwendigkeit der Erinnerung, erzwingt es zu ertragen, dass der aktuelle Antisemitismus auf der Tradierung einer Erinnerungsverweigerung fußt, bei der bis heute im nationalen und vor allem familiären Gedächtnis die Weigerung in die Einsicht dominiert, dass – je nach Alter – der eigene Vater oder die eige-

ne Mutter, der eigene Opa oder die eigene Oma schuldig waren. Schuldig meint dabei Schuld in einem vielfältigen Sinn: die Schuld, weggesehen zu haben, die Schuld, die offensichtlichen Lügen der Nazis geglaubt zu haben, die Schuld, die Straßenseite gewechselt zu haben, wenn einem ein Jude oder eine Jüdin entgegenkam, die Schuld, Freundschaften beendet zu haben, die Schuld, Ehepartner/innen verlassen zu haben, die Schuld, denunziert zu haben, die Schuld, nicht in jüdischen Geschäften gekauft zu haben, die Schuld, Jüdinnen und Juden nichts verkauft zu haben, die Schuld, Angestellte entlassen zu haben, die Schuld, Raubgut und enteignete Waren gekauft zu haben, die Schuld, von Raub und Plünderung der deutschen Soldaten profitiert zu haben, die Schuld, den so genannten Feindsender nicht gehört zu haben, die Schuld, von Hitler fasziniert gewesen zu sein, die Schuld, geglaubt zu haben, die Juden seien der Ursprung der eigenen Unzulänglichkeiten, die Schuld, die Nazis gewählt zu haben, die Schuld, in einer der unzähligen Situationen des Alltags geschwiegen zu haben. Schuld, die weit früher beginnt, als beim handgreiflichen Mord, Schuld, von der so gut wie keine deutsche Familie frei ist – die aber nach wie vor von der Mehrheit der Kinder und Enkel in ihrer eigenen Familiengeschichte nicht aufgearbeitet wurde bzw. aktiv verharmlost und geleugnet wird.

Diese konkrete Schuld (der Täterinnen und Täter) und die konkrete Verantwortung für die Nicht-Aufarbeitung (durch die Kinder und Enkel) führte dazu, dass man nicht nur im öffentlichen und gesellschaftlichen Bereich, sondern bisweilen auch im wissenschaftlichen Kontext bis vor wenigen Jahren darum bemüht war, die Täterinnen und Täter der Shoah aus dem deutschen Alltag herauszuredigieren. Mal galten sie als wahnsinnige Monster oder brutale Bestien, mal als interessen- und emotionslose Schreibtischtäter/innen, mal als kriminelle oder asoziale Elemente und nicht selten betrachtete man die Shoah als das Produkt einer kleinen politischen oder gar wirtschaftlichen NS-Führungselite (vgl. Paul 2002; Salzborn 2002a).

Mit CamScanner gescannt

Der Antisemitismus, der sich heute oft zuerst gegen Israel richtet, ist der schmerzhafteste Ausdruck der Unwilligkeit und der Unfähigkeit, die eigene Vergangenheit als eine Vergangenheit der unerträglichen Verstörung aufzuarbeiten. Deshalb tut man den Opfern auch ein weiteres Mal Gewalt an: eine Gewalt der Erinnerungsverweigerung, eine Gewalt des Vergessens. Die neuen Antisemit(inn)en ertragen die Verstörung nicht, sie ertragen nicht, dass sich für sie nichts Positives, nichts Konstruktives aus Auschwitz ergibt, sondern dass sie das Erbe der Barbarei nur verarbeiten könnten, wenn sie zunächst einmal bereit wären, es zu ertragen. Das Sinnbild des Umgangs mit der Vergangenheit sind aber diejenigen, die rufen, ihr Opa sei doch kein Nazi gewesen – und diejenigen, die noch heute als honorige Nobelpreisträger gelten, obgleich sie als Waffen-SS-Mitglieder einer der brutalsten Gruppe des antisemitischen Weltanschauungskrieges angehörten: Dass Günter Grass mit seinem Gedicht *Was gesagt werden muss* (2012) kurz vor seinem Tod lautstark in den Chor der Israelhasser eingestimmt hat, ist nicht mehr, aber auch nicht weniger als die geschichtspolitische Kehrseite der neuen antisemitischen Barbarei.

Man muss auch die eigene Verstörung ertragen lernen, um angemessen und adäquat neue Verstörungen wahrnehmen zu können. Wer nur um sich selbst kreist, ohne das Epizentrum seines Problems sehen zu wollen, wird immer weiter kreisen. Das Problem heißt, gestern wie heute, Antisemitismus. Und man kann aus dem Gestern nichts lernen, man kann es nur zulassen und ertragen, zulassen wie den Gang in den eigenen dunklen Keller, in den zu gehen man sich fürchtet – wie in der Psychoanalyse das Verhältnis zum Unbewussten und Verdrängten veranschaulicht wird. Ohne den Keller steht das Haus nicht – ohne die Verstörung ist auch die Gegenwart nicht zu haben, wer nicht erinnert, wer nicht trauert, wer das Leid nicht auszuhalten bereit ist, wird es immer weiter ertragen müssen. Und, was noch schlimmer ist: er wird sich zur/m Mitwisser/in

des gegenwärtigen Antisemitismus machen, vor dessen historischem Schuldeingeständnis er/sie immerzu fortläuft.

Der gegenwärtige Antisemitismus ist, zumindest in Europa, wohl aber auch in vielen Teilen der arabischen Welt, die aufs Innigste bereits mit dem Nationalsozialismus paktierte und schon in den 1970er Jahren verantwortlich dafür zeichnete, dass linke und rechte Terrorist(inn)en an der Waffe für den antisemitischen Kampf ausgebildet wurden, ein *Antisemitismus der Nachgeschichte der nationalsozialistischen Barbarei.* Es ist zu vermuten, dass auf den Familiengeschichten derer, die sich heute in Deutschland öffentlich antisemitisch äußern, nach wie vor die tiefe und nicht aufgearbeitete Schuld des nationalsozialistischen Antisemitismus lastet. Eine Schuld, die anzuerkennen und zu ertragen man umgekehrt in immer größerer Beharrlichkeit verweigert. Genau deshalb darf die Erinnerung an Auschwitz als Teil des Gedenkens nie enden. Mehr noch aber ist das Gedenken das Kleine und Wenige, das im Angesicht der Barbarei zu leisten ist, um die Opfer niemals zu vergessen.

6.1
Das psychische Erbe des Antisemitismus

Die Täterschaft der eigenen Eltern oder Großeltern verschwindet dadurch eben nicht, dass sie verleugnet oder unbearbeitet verdrängt wird. Sie bleibt bei den Kindern und Enkeln, mit Thanos Lipowatz (1998, S. 49) gesprochen, „anderswo" im Unbewussten und kann von dort wieder, an anderer Stelle, ins Bewusstsein zurückkehren. Die infantile Lüge, die schon Alexander und Margarete Mitscherlich (1980, S. 53 f.) als psychischen Abwehrmechanismus beschrieben haben, nach der man im Nationalsozialismus „nur" dem Führer gefolgt und von diesem verraten worden, also eigentlich selbst Opfer gewesen sei, wird von der Kinder- und Enkelgeneration tradiert: als doppelte Lüge über die eigenen Eltern und Großeltern, de-

Mit CamScanner gescannt

ren Täterschaft emotional und symbolisch stets präsent geblieben ist. Dauerpräsent im Alltag, etwa in Familienfotoalben mit Wehrmachts- und SS-Uniformen, auf Postkartensammlungen „von der Front", durch weiterhin in Wohnungen befindliche (umgenutzte) Waffenschränke, durch lokale Aufmarsch- und Initiationsorte (die beispielsweise von Schützen- und Heimatvereinen weiter genutzt wurden), durch Vertriebenentreffen mit geschichts- und gebietsrevisionistischer Rhetorik und völkischer Brauchtumspflege, durch NS-Bauwerke (deren Architektur auch nach Entfernung der Hakenkreuze nazistisch geblieben ist), durch das Nachwirken von bis heute öffentlich erhaltener NS-Kunst (von Arno Breker bis Leni Riefenstahl), durch rechtsextreme Parteien wie die Sozialistische Reichspartei (SRP) oder den (zeitweilig sogar an der Regierungskoalition beteiligten) Block der Heimatvertriebenen und Entrechteten (BHE), durch zahlreiche Altnazis in Ministerämtern und vieles mehr (siehe hierzu auch Kiani 2013).

Sie blieben aber eben auch in den völkischen und antisemitischen Begriffen präsent, die von der Großeltern-Generation in den 1950/60er Jahre weiter verwandt wurden, in ihrem Raunen und Imitieren des vermeintlich Jüdischen, wenn ein Repräsentant des Zentralrates der Juden im Fernsehen zu sehen war, ihrem antisemitischen Nachäffen, ihrem Festhalten an den „deutschen Tugenden", die eben in ihrem zutiefst repressiven und freiheitsfeindlichen Kern (Ordnung, Pünktlichkeit, Sauberkeit etc.) nicht vom Nationalsozialismus „missbraucht" wurden, sondern ihn vorbereitet haben, in ihren Erziehungsidealen der Härte und Schmerzfreiheit, in ihrem Hass auf Amerika und die Sowjetunion, dem öffentlich goutierten Umweg des Antisemitismus in einer Reformulierung als Antiamerikanismus und Antikommunismus (vgl. Schwan 1999), ihrem regressiv-nationalen Jubel über den bundesdeutschen Gewinn der Fußballweltmeisterschaft 1954, ihrer klammheimlichen Freude über die antisemitische Schmierwelle 1959/60 und ihre Sympathie für Bundeskanzler Konrad Adenauer, der diese anti-

semitischen Straftaten „Lümmeln" zuschrieb, denen man „eine Tracht Prügel" geben müsse und sie damit bagatellisierte und zugleich an die von Mitscherlich/Mitscherlich beschriebene antisemitische Phantasie, doch für seine Wut- und Zornaffekte eben nicht verantwortlich zu sein (weil ja doch nur ein Kind und insofern infantil), anschloss – alle diese und noch viele andere Momente prägten die Sozialisation, in der eben doch andauernd „vom Krieg" erzählt wurde.

Jede/r wusste, dass es unzählige Täter/innen gab, aber niemand wagte zu erkennen, dass diese Täter/innen Abend für Abend mit am eigenen Esstisch saßen, als „vom Krieg" die Rede war, von dem man dann in der Schule erfuhr, dass es ein *deutscher Vernichtungskrieg* war, lernte, dass die Nazis Millionen von Menschen ermordet hatten in diesem und während dieses Krieges – ahnend, dass es einen Zusammenhang geben *muss* zwischen allgemeinem Geschichtslernen und eigener Familiengeschichte, aber sich dieses niemals eingestehend und deshalb die familiäre Täterschaft verdrängend in das Unbewusste, aus dem es dann – als Schuldabwehr, als Israelhass, als Palästinensersolidarität wieder hervorbricht:

> „Die allerwenigsten Deutschen bringen die Geschichte des Nationalsozialismus und seiner Verbrechen – anders als die des Opferseins im Zweiten Weltkrieg – mit sich und ihrer Familie in einen persönlichen Zusammenhang. Die faktische Historie wird als eine abstrakte wahrgenommen und soll auch als diese abstrakte Historie erinnert werden. […] Unser offizielles Gedenken quält uns nicht mit allzu persönlichen Fragen nach individueller oder familiärer Verstrickung. Sie lässt uns in Ruhe, sie schreckt uns nicht mehr auf. Und fordert auch die Jüngeren nicht auf, sich nun, da die eigentliche Tätergeneration kaum mehr am Leben ist, mit der höchsteigenen Vergangenheit auseinanderzusetzen." (Hensel 2018)

Und in Bezug auf den deutschen Schuldabwehrantisemitismus, der eben „nicht *trotz*, sondern *wegen* Auschwitz" (Broder 1986,

Mit CamScanner gescannt

S. 11) besteht, erhält diese mit der Projektion verknüpfte Abwehr von Schuld und Erinnerung eine besondere Dynamik im Unbewussten:

> „Die Juden sind ‚unheimlich', weil sie eigene, verdrängte Tendenzen repräsentieren und weil sie an eine äußere Realität erinnern, von der man nichts mehr wissen will. Die ‚Endlösung' sah die Beseitigung aller Zeugen vor. Nach dem Krieg sollten die Nichtjuden von unangenehmen Erinnerungen verschont bleiben. Die überlebenden Juden verkörpern diese Erinnerungen. Sie werden von der nächsten Generation als Störenfriede innerer Konfliktfreiheit erlebt. Die Schuld der Eltern soll verdrängt bleiben. Das kann nur eine Verstärkung antisemitischer Ideen hervorrufen und nicht deren Abschwächung." (Brainin u. a. 1993, S. 58)

Die Unerträglichkeit der barbarischen Gewalt, die in Person von Vater oder Mutter, Oma oder Opa täglich mit am Tisch saß, das Wissen, dass diese Menschen, die man über alles geliebt hat, genau die antisemitischen Mörder/innen gewesen sein *mussten*, von denen man in der Schule hörte, war so unerträglich, dass es verdrängt wurde: „Das narzisstische Gefüge der Kinder der ‚Verfolger' wird traumatisiert, wenn die Allmacht ihrer Eltern mit Verfolgung und Massenmord identifiziert wird." (ebd.) Und so wurden die Täter/innen im Familiengedächtnis sogar zu Opfern umgelogen, wenn Kinder und Enkel der Nazi-Täter/innen ihre Eltern bzw. Großeltern in der Erinnerung zu Opfern stilisieren, da sie einerseits eben kein präzises Wissen über die NS-Vergangenheit und die Shoah hatten (oder haben wollten) und zugleich die Eltern bzw. Großeltern als Opfer von Bespitzelung, Terror, Krieg, Bomben und Gefangenschaft wahrgenommen wurden, wie die familienbiografische Studie *Opa war kein Nazi* von Welzer u. a. (2002) gezeigt hat. Da die Kinder- und Enkelgeneration der NS-Täter/innen letzteres aber moralisch verurteilte und für „schlecht" und „böse" hielt, wurden die eigenen Eltern und Großeltern zu Wi-

derstandskämpfer(inne)n und Opfern des Nationalsozialismus umgelogen. Historische Schätzungen zeigen hingegen aber, dass der Anteil derer, die potenziellen Opfern des Nationalsozialismus tatsächlich geholfen haben, bei ungefähr 0,3 Prozent liegt, was etwa 200.000 Menschen bei einer Bevölkerung von rund 70 Millionen entspricht (vgl. Hensel 2018). Insofern ist es völlig ausgeschlossen, dass auch nur ein Bruchteil derer, die sich selbst in Opfer- oder Widerstandsgeschichten ihrer Familien ergehen, damit auch eine Realität beschreiben.

Die Verachtung, der Zorn, die Wut, die Trauer, ja auch das Mitgefühl und die Depression waren insofern durchaus vorhanden, sie wurden aber nicht gegen die gerichtet, die sie verdient hatten: gegen die eigenen Eltern und Großeltern, sondern abermals projiziert: gegen die Überlebenden und ihre Nachkommen – die man verantwortlich machte für die Erinnerung, dafür, dass man irgendwo tief in seinem Unbewussten eingeschrieben hatte und das ahnende Wissen niemals würde loswerden können, dass die eigenen Eltern oder Großeltern Teil der antisemitischen Vernichtungspraxis waren, dass *sie* konkret die Täter/innen waren, von denen man im Geschichtsunterricht abstrakt gehört hatte. Dieses unbewusste Wissen ist das psychische Erbe des Antisemitismus, das wie ein Alb auf den Kindern und Enkeln (und bald auch Urenkeln) der Täter/innen lastet, denn „kein Geschichtsbuch, kein Film, keine Veranstaltung und keine Ausstellung werden zur Aufklärung führen, wenn wir nicht den persönlichen Bezug erkennen." (Senfft 2008, S. 343) Die heutige Elterngeneration hat die Auseinandersetzung mit ihren Eltern, also den Täter/innen des Nationalsozialismus – von wenigen Ausnahmen abgesehen – entweder in Gänze unterlassen oder hinter kryptischen Formeln der Kritik am Nationalsozialismus als „Faschismus" und Überwachungsstaat versteckt und damit den antisemitischen Kern der NS-Politik rationalisiert und faktisch im Kapitalismus aufgelöst, was Janine Chasseguet-Smirgel (1985, S. 160) bereits Mitte der 1980er Jahre kritisiert hat:

Mit CamScanner gescannt

„In Deutschland spricht man nicht von Nazismus, sondern von Faschismus. [...] Bei den Westdeutschen verharmlost der Terminus ‚Faschismus' das Hitler-Regime, denn damit ist er lediglich eine Spielart des Faschismus von Mussolini, Franco oder Pinochet, das heißt eine ganz banale Diktatur. Damit wird das Wesentliche des Nationalsozialismus beiseite geschoben, nämlich die Rassenideologie, die logischerweise zur ‚Endlösung' und zur tausendjährigen Beherrschung der Welt durch die Arier führen sollte."

Die sowohl aus der verschweigenden, wie der rationalisierenden Form der Erinnerungsverweigerung an die konkreten Täter/innen während des Nationalsozialismus resultierende emotionale Erbschaft der Nicht-Aufarbeitung wird an die Enkelgeneration weitergegeben, die nun wiederum noch deutlichere Formen der Erinnerungs- und Schuldabwehr an den Tag legt, weil sich die Nicht-Reflexion verdoppelt: Denn mit der Hinterfragung der eigenen Eltern wäre notwendig eine doppelte Kritik verbunden – die unmittelbare an ihnen als Eltern (die jeden individuellen Emanzipationsprozess begleiten muss, soll er gelingen), wie auch die an ihrer unkritischen Form der Entsorgung der eigenen (individuellen wie kollektiven) Vergangenheit im (Nicht-)Dialog mit der Großeltern-Generation.

All die verdrängte Wut und der verschobene Hass auf die unbewussten Familienerbschaften und die Nicht-Aufarbeitung der eigenen Familiengeschichten richtet sich nun wieder bei der Generation der Nachgeborenen gegen die Juden und ihren Staat, der nun militärisch dazu in der Lage ist, sich gegen die Antisemit(inn)en zu wehren (was *zugleich* den deutschen Opfermythos *und* die reaktionäre Friedensrhetorik gegen Israel mobilisiert) – und der verdrängte Hass tritt auf diesem Umweg wieder ans Licht, einem Umweg, der es ersparte, sich seine Wut und seinen Zorn gegenüber seinen Eltern und Großeltern eingestehen zu müssen, da man nun nicht mehr sie hassen musste, sondern mit ihnen gemeinsam hassen und sich also dem narzisstischen Verschmelzungswunsch (eins zu sein mit Mutter oder Vater und in-

sofern keine Konflikte ertragen zu müssen) hingeben kann. So hat, wie Lipowatz (1998, S. 47) sagt, eben „das Unbewußte, das nicht abgeschafft werden kann", immer „das letzte Wort".

6.2
Antisemitische Tiefen im Unbewussten: Kastrationsangst und Kastrationsdepression

Dana Ionescu (2018) hat in einer Untersuchung über „Judenbilder in der deutschen Beschneidungskontroverse" auf der Basis einer systematischen Akteurs- und Medienanalyse gezeigt, wie in der antisemitischen Angst vor der kulturell-religiösen Vorhautbeschneidung alle Dimensionen antisemitischer Ressentiments fusionieren und christlich-religiöser, völkisch-rassistischer, schuldabwehrender und antiisraelischer Antisemitismus zu einem manischen Weltbild integrieren, das im selbstdeklarierten humanistischen Anspruch die unbewussten Tiefen antisemitischer Ressentiments ausagiert, die intergenerationell tradiert wurden. Wer glaubte, der christlich motivierte Antijudaismus wirke dabei nicht weiter fort, sah sich nicht nur durch die mit zahlreichen antijudaistischen (und freilich auch zahlreichen anderen antisemitischen) Motiven gespickten *Spiegel*-Kolumnen von Jakob Augstein (vgl. Betzler/Glittenberg 2015) widerlegt oder durch die Doppelbödigkeit der evangelischen Kirchen im so genannten Lutherjahr (2017), die proklamatorisch christlichen Antijudaismus bei Luther kritisierten, daraus aber keinerlei theologische Konsequenzen ableiteten und so den christlichen Antisemitismus weiter in der Liturgie wirken lassen, sondern bereits seit 2012 durch die Beschneidungsdebatte.

Ionescu (2018, S. 102 ff.) zeigt anhand von elf Schlüsselmotiven, die die Beschneidungsdebatte geprägt haben, wie sich antisemitische Ressentiments darin wechselseitig amalgamiert und stabilisiert haben. Das „Motiv des beschädigten Körpers, der Kastration und der unnatürlichen Sexualität" bildet die ar-

Mit CamScanner gescannt

gumentative Grundlage der Beschneidungsgegner/innen, mit der das Thema überhaupt erst als „Problem" ausgewiesen werden kann, so dass der „Topos der Körperverletzung nicht aus der Kontroverse wegzudenken" (ebd., S. 308) ist. Mit der Unterstellung eine „Gesetz- und Rechtlosigkeit" stigmatisieren die Beschneidungsgegner/innen „die Entscheidung von religiösen *Juden* (und *Muslimen*) für die Beschneidung ihrer Söhne" und werten sie zugleich ab. Die dabei erfolgende „Gegenüberstellung von Recht auf der einen und Tradition auf der anderen Seite" fungiert dazu, die „Vorhautbeschneidung zu einem bedeutungslosen und grundlosen Brauch herabzustufen, der grundgesetzlich betrachtet auch nicht weiter berücksichtigt werden müsse (im Rahmen der Religionsausübungsfreiheit)" (ebd., S. 308 f.). Zum Gegenbild werden Jüdinnen und Juden dann über das Motiv, nach dem „religiöse Eltern [..] von der Norm der ‚empathischen Eltern'" durch die Vorhautbeschneidung abwichen, aus der (fiktiven) „Gemeinschaft der ‚empathischen Eltern'" ausgeschlossen. Da die Vorhautbeschneidung von Antisemit(inn)en (medizinisch falsch) als „vernachlässigte Genitalverstümmelung" verstanden und assoziativ mit „der Prügelstrafe, der Sklaverei, Kreuzzügen oder Hexenverbrennungen in Verbindung" gebracht wird, fungiert sie auch dazu, Jüdinnen und Juden als „fremd" und „nicht dazugehörend" zu verstehen (vgl. ebd., S. 309).

Dabei wird – wie so oft – von Antisemit(inn)en das Motiv der jüdischen (und/oder muslimischen) Kronzeug(inn)en bemüht, die allein aufgrund der ethnopolitischen Phantasie der Antisemit(inn)en deren Positionen legitimieren sollen. In diesem Kontext der antisemitischen Selbstlegitimierungsversuche fungiert dann auch das „Motiv der ‚Lektion aus der Nazizeit'", das es ermöglicht, das „Verhalten von Jüdinnen/Juden zu kritisieren und abzuwehren und jüdische Repräsentantinnen/Repräsentanten als ‚polemisch', ‚fanatisch' und ‚unfriedlich'" zu unterstellen: „Insbesondere bei diesem Motiv wird deutschen *Juden* (im Gegensatz zu deutschen *Muslimen*) eine Sonderstellung zugesprochen, die sich aus der Shoah ergebe." (Ebd.)

Die angebliche Sonderstellung wird Jüdinnen und Juden in der Beschneidungsdebatte auch unterstellt, wenn das klassische Verschwörungsmotiv transformiert wird in die antisemitische Behauptung, „allein *Juden* (übten) illegitimen Druck auf die Parlamentarierinnen/Parlamentarier und die Bundesregierung aus", um ihre Interessen durchzusetzen (ebd.).

In der Beschneidungskontroverse zeigte sich damit exemplarisch, wie verdichtet und zugleich tief verankert antisemitische Ressentiments in den psychischen Strukturen der Antisemit(inn)en sind, die insofern paradigmatisch für den Antisemitismus gerade in den Teilen der Gesellschaft angesehen werden kann, der sich selbst nicht als dezidiert rechts oder links versteht, sondern als Teil der „Mitte". Anhand der Beschneidungskontroverse wurde ein Moment antisemitischer Ressentiments aus den unbewussten Tiefenschichten reaktiviert, das zwar bereits von der psychologischen Antisemitismusforschung (vgl. Freud 1939, Grunberger 1962, Simmel 1946, Fenichel 1946, Ostow 1996) intensiv betont wurde, das aber über Jahrzehnte hinweg in einer öffentlichen Latenzphase fortexistierte und insofern in öffentlichen Debatten weitgehend unsichtbar war, obgleich es – das zeigt die Beschneidungskontroverse – immer latent vorhanden und damit reaktivierbar war: das des antisemitischen Kränkungsgefühls durch die vermeintliche Macht des Judentums, das sich gleichermaßen in Angst vor der eigenen Ohnmacht, wie in der Trauer über die so empfundene eigenen Ohnmacht ausdrücken kann – und das psychologisch mit den Termini Kastrationsangst und Kastrationsdepression zu erfassen ist.

Das Christentum, das sich quasi als junges Geschwister des Judentums ebenfalls eine monotheistische Weltauffassung gab, hat die einschneidende narzisstische Kränkung durch das Judentum – das dem Menschen die Illusion genommen hatte, Gott sein zu können (vgl. Grunberger/Dessuant 1997, S. 262 u. 300) – nicht reflektiert, wobei Antisemit(inn)en sich nicht mit dem strengen Gesetz, das nach der (symbolischen) Ermordung des Ur-Vaters angenommen wurde, identifizieren, sondern mit

Mit CamScanner gescannt

dem Vater selbst; sie haben nicht die abstrakte, strenge Gleichheit verinnerlicht, sondern die konkrete Macht und die mit dieser verbundene autoritäre Willküroption. Zugleich liegt in der Faszination der totalen (väterlichen) Macht auch sowohl die Angst vor dieser, wie die vor dem eigenen Macht- und Statusverlust, die im Antisemitismus in der Vorstellung des mächtigen wie machtlosen, des kastrierenden wie kastrierten Juden mündet, auf das besonders Freud (1939) und Grunberger (1962) aufmerksam gemacht haben. Orale Aggression und anale Destruktion sind dabei unbewusster Ausdruck des narzisstisch-omnipotenten Verschmelzungswunsches. Die antisemitische Phantasie artikuliert sich psychologisch im Wechselverhältnis von Kastrationsangst und Kastrationsdepression (Freud 1939), soziologisch als Angst vor Verlust von Anerkennung, Liebe oder Status bzw. als Reaktion auf genau diesen Verlust (Parsons 1942), wobei erst genannte Angst eher zu aggressivem, letztgenannte Depression eher zu defensivem Ausagieren der unbewältigten Konflikte führt. Die vom Judentum praktizierte Beschneidung wird in den antisemitischen Phantasien zum unheilvollen, unheimlichen und verängstigenden Mythos, der in enger Beziehung steht mit den analen Vorstellungen von Juden als Teufel und Hexen, als „schreckliche, phallische, allmächtige und gefährliche Mutter" (Grunberger 1962, S. 259).

Freud hatte den Penis noch als phallisches Symbol gedeutet, mit dem Macht und Einfluss verbunden sei und ist davon ausgegangen, dass das kleine Mädchen im erblickten Unterschied zum kleinen Jungen oder Vater das Fehlen eines Penis als Defizit wahrnehmen würde („Penisneid"), folglich in der weiblichen Sexualität depressive Charakterstrukturen dominant würden, da die Erkenntnis des Fehlens eines Penis als defizitär und traurig wahrgenommen würde. Der kleine Junge hingegen würde – aufgrund der vermeintlich beim kleinen Mädchen oder der Mutter erblickten Kastration – in seiner Sexualität stark von Gefühlen der Angst vor Kastration und Penisverlust geprägt. In der jüngeren psychoanalytischen Forschung wird

im Abgrenzung zu Freud das Motiv der Kastration aber sozial gedeutet, d. h. es geht in der kindlichen Wahrnehmung nicht um einen realen Mangel oder Verlust, sondern um die mit den primären Geschlechtsmerkmalen durch die Eltern im Umgang mit den Kindern ausagierten Verhaltensmuster und die in der frühkindlichen Erziehung angelegte Fixierung auf bestimmte, sozial bedingte und trainierte Geschlechterrollen, die *symbolisch* in den primären männlichen und weiblichen Geschlechtsorganen manifestiert werden (vgl. hierzu im Überblick: Radonic 2002/03, 2004; Fast 1996).

In dem Wechselverhältnis von Kastrationsangst und Kastrationsdepression liegt auch die Perspektive einer geschlechterpolitischen Kontextualisierung des Antisemitismus (siehe hierzu auch: Schüler-Springorum 2014). Denn entgegen der – von einem differenztheoretischen Geschlechterverständnis ausgehenden – Annahme, dass Frauen aufgrund einer unterschiedlichen ödipalen Situation Antisemitismus lediglich als Anpassung an die „herrschenden männlichen Wertorientierungen" übernähmen, ohne dass dieser mit ihrer psychischen Struktur affiliiert wäre (vgl. Mitscherlich-Nielsen 1983, S. 52), zeigen die empirischen Befunde aus qualitativen Studien (vgl. Salzborn 2010, S. 228 ff.; für eine ausführliche Fallstudie unter geschlechterpolitischen Gesichtspunkten siehe Salzborn/Brosig 2007), dass eine solche Unterscheidung lediglich normativ und in der gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht haltbar ist. Dies korrespondiert auch mit dem Faktum, dass sich in der Geschichte der quantitativen empirischen Sozialforschung die Kategorie Geschlecht bei vielen Items zur Einstellungsmessung als nicht signifikant dargestellt hat, so dass es scheinbar nur sehr wenige geschlechterpolitische Effekte im Antisemitismus gibt (vgl. Bergmann/Erb 1991).

Wird das Motiv der Kastration hingegen sozial gedeutet, dann ist das biologische (*sex*) vom sozialen Geschlecht (*gender*) zu unterscheiden, d. h. es geht in der kindlichen Wahrnehmung eben um eine Orientierung auf sozial generierte und reproduzierte Geschlechterrollen, die *symbolisch* und nicht real wirken.

Mit CamScanner gescannt

Elisabeth Brainin (1986, S. 108) hat überdies darauf hingewiesen, dass psychische Bedürfnisse und Mechanismen wie Narzissmus, Trieb- und Affektverdrängung und anal-sadistische Züge keine Besonderheiten männlicher psychosexueller Entwicklungen sind. In Anlehnung an Ljiljana Radonic (2004, S. 146 u. 151) sollte auch darauf aufmerksam gemacht werden, dass auch Frauen unterdrückte und unzugelassene Gefühle aus Gründen der „psychischen Entlastung" projizieren, wie Männer – allerdings mit dem entscheidenden Unterschied, dass die Unterdrückung von Aggression von Frauen gesellschaftlich deutlich repressiver gefordert wird, als von Männern, so dass sich letztlich ein deutlich manifesteres Schuldgefühl in den Projektionskomplex integriert:

> „Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass die Persönlichkeitsstruktur von Männern und Frauen die gleiche ist. Welche Regungen jedoch als der eigenen Geschlechterrolle nicht entsprechend empfunden werden, ist bei Männern und Frauen teilweise unterschiedlich: Da den Männern Aggressionen im Allgemeinen eher zugestanden werden, verschieben und projizieren sie ‚nur' die gegen eigene Autoritären gerichteten auf negative Autoritäten wie ‚die Juden', während sie einen Teil ihrer Aggressionen sowieso ungehindert an Schwächeren auslassen können. Verdrängt werden müssen aber auch all jene Regungen, die als ‚unmännlich' empfunden werden: Das Bedürfnis nach Passivität, Abhängigkeit, die Angst vor Liebesverlust, Verletzbarkeit etc.
>
> Frauen hingegen werden Aggressionen im Allgemeinen kaum zugestanden, umso befreiender ist es dann, sie an gesellschaftlich als solchen anerkannten Out-Groups auszulassen. Auch werden Frauen immer noch dazu erzogen, der eigenen Sexualität ‚höhere' Gefühle vorzuschieben, um sie nicht unmoralisch und verdorben erscheinen zu lassen. Die ‚pure Lust' scheint in weitaus größerem Ausmaße als bei Männern immer noch gesellschaftlich sanktioniert zu sein, was die zahlreichen Projektionen der eigenen sexuellen Regungen auf Fremde und die überspitzte moralische Entrüstung darüber erklärt." (Radonic 2004, S. 158)

Aus Angst vor der Katrationsdepression, also vor der Kränkung durch das Empfinden eigener Minderwertigkeit, hat die Beschneidungsdebatte die antisemitische Aggression wieder in voller Wucht mit ihrer ganzen Vernichtungsandrohung zum Gegenstand bürgerlicher Öffentlichkeit werden lassen.

6.3
Die konformistische Rebellion als antisemitische Selbstentlastung

Antisemitismus war und ist in der bundesdeutschen Geschichte offiziell diskreditiert, trotzdem sowohl in der Nachkriegszeit wie in der Gegenwart weit verbreitet. Quantitative Studien belegen kontinuierlich und bis in die Gegenwart mindestens 15 bis 20 Prozent Antisemitinnen und Antisemiten in der deutschen Gesellschaft (vgl. Salzborn 2014b). Diese finden sich in allen politischen Spektren, artikulieren sich aber unterschiedlich – wobei nicht übersehen werden darf, dass alle Varianten des Nachkriegsantisemitismus eine Folge und Reaktion auf den NS-Antisemitismus sind, also nicht ohne die Massenvernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden gedacht werden können, was heißt, dass jede antisemitische Äußerung in der Gegenwart dieses Erbe der Schuldverantwortung objektiv inkorporiert, auch wenn es subjektiv nicht intendiert sein muss. Wir finden Antisemitismus in der Gegenwart gleichermaßen im rechten, linken und islamistischen Spektrum wie auch in der gesellschaftlichen Mitte. Das überrascht angesichts der Erkenntnisse von Seymour M. Lipset (1959) über den *extremism of the center* zwar sozialwissenschaftlich nicht, ist allerdings in der konkreten Ausdifferenzierung wichtig, um die Dynamiken des Antisemitismus verstehen zu können.

Während die gesellschaftliche Mitte vor allem der Ort ist, an dem schuldabwehrende Formen von Antisemitismus zu lokalisieren sind, die seit der Beschneidungsdebatte wieder

Mit CamScanner gescannt

offen und aggressiv, nun aber moralisch-humanistisch legiert und pseudo-geläutert als ein omnipotenter Überlegenheitsantisemitismus geäußert werden, kommt ihr noch eine spezifische Verantwortung für den gegenwärtigen Antisemitismus zu. Denn die Mobilisierungsmöglichkeiten des Antisemitismus haben ihre Ursache in der Mitte der Gesellschaft, insofern ist das dröhnend laute Schweigen weiter Teile der Gesellschaft zum Antisemitismus auch einer der wesentlichen Gründe für dessen zunehmende Mobilisierungsfähigkeit. Die Mehrheit der Antisemit(inn)en geht davon aus, wie vor allem Werner Bergmann und Rainer Erb (1986) gezeigt haben, dass es ein Tabu in der Bundesrepublik gebe, sich antisemitisch zu äußern. Zahlreiche historische Beispiele, wie etwa die Diskussion um die antisemitische Schmierwelle 1959/60, die Fassbinder-Kontroverse oder der Historikerstreit zeigen, dass ein solches Tabu zwar immer in der antisemitische Phantasie, nie aber in der Realität existiert hat, gleichwohl führte diese Phantasie dazu, dass über lange Zeiträume in der bundesdeutschen Geschichte antisemitische Äußerungen aus der Mitte der Gesellschaft nicht öffentlich, sondern nur halb-öffentlich – etwa am Stammtisch – geäußert wurden. Dies änderte sich mit der Paulskirchen-Rede von Martin Walser 1998, in der Walser Antisemitismus öffentlich salonfähig gemacht hat und seither Äußerungen von prominenten Politkern oder Künstlern aus der „Mitte der Gesellschaft" dazu fungieren, dass die ohnehin vorhandenen antisemitischen Einstellungen wieder zunehmend öffentlich sagbar wurden. Insofern liegt die Verantwortung der gesellschaftlichen Mitte auch darin, dass in einem öffentlichen Klima, in dem Israelhass und antisemitische Schuldabwehr fortwährend öffentlich kommuniziert werden, auch rechter, linker und islamistischer Antisemitismus wieder alltäglicher werden.

Diese von Antisemit(inn)en aller politischen Spektren geteilte Schuldabwehr steht in direktem psychischen Zusammenhang zu dem gegen Israel gerichteten Antisemitismus und dessen propalästinensischer Orientierung. Denn die Solida-

risierungen mit den Palästinenser(inne)n sind in ihrer Projektionsorientierung gerade deshalb so wirkmächtig, weil sie zweierlei psychische Funktionen erfüllen und insofern eine konformistische Rebellion *par excellence* sind: Auf der einen Seite stellen sie einen vordergründigen Bruch mit der NS-Ideologie dar, auf der anderen Seite handelt es sich aber um keinen Bruch, sondern nur um ein psychisch wirksames Rebellionssurrogat, in dem das völkische und antisemitische Weltbild des Nationalsozialismus übernommen wird, verbunden mit einer moralischen Scheinabgrenzung. So wird rebelliert, ohne sich (selbstkritisch) infrage stellen zu müssen.

Im linken Kontext der 1960/70er Jahren waren die damals so verstandenen „Trikont-Völker" in der antiimperialistischen Solidarität jeden Verdachts darüber erhaben, reaktionäres Gedankengut zu vertreten. Unter dem Banner des Internationalismus konnte man sich vom vermeintlichen Kern des Nationalsozialismus distanzieren: vom Nationalismus. Diese Emanzipationsbewegung war aber schon historisch falsch, denn der Nationalsozialismus war nicht national, sondern völkisch ausgerichtet, so dass der antiimperialistische Antinationalismus letztlich dem Grundanliegen des nationalsozialistischen Antinationalismus entsprach: die modernen, liberalen Institutionen des Nationalstaates gering zu achten und ihr die vormoderne Phantasie von Ethnien oder Völkern entgegenzustellen. So wie der Nationalsozialismus die nationalstaatlichen Grenzen als Emanzipations- und Schutzräume des freien und gleichen Individuums nicht anerkannte und seine antisemitische Vernichtungspolitik stets auf eine völkische, antinationale Neuordnungspolitik in Europa zielte, so wollten die Antiimperialist(in)en der 1970er Jahre abermals den Nationalismus bekämpfen und damit das moderne Prinzip der Staatsgrenze, das eben nicht nur (wie heute oft verkürzend argumentiert wird) eine ausgrenzende, sondern im demokratischen Staat zu allererst eine emanzipative, integrative und freiheitliche Funktion hat (vgl. Vasilache 2007).

Mit CamScanner gescannt

Dieser Ethnoglaube wird in der Gegenwart unter folkloristischen Prämissen fortgesetzt. Gerade im europäisch-amerikanischen Kontext sind Teile der postkolonialen Bewegung zu Anhänger/innen einer ethnopluralistischen Ideologie degeneriert, die den völkischen Glauben an ethnisch-homogene Identitäten gleichermaßen vertritt wie die extreme Rechte. Am eindeutigsten zeigt sich diese weltanschauliche Identität in der Critical-Whiteness-Ideologie, in der so weit gegangen wird, die rassistische Sortierung von Menschen mit einer unterschiedlichen Legitimitätsvorstellung von Argumenten zu verbinden, also – mit Frantz Fanon (1980) *gegen* diese ethnokulturelle Borniertheit argumentiert – die „weißen Masken" nun nicht nur auf die „schwarze Haut" zu zwingen, sondern sie, unter umgekehrten Vorzeichen, in die Körper und damit die Biologie der Menschen hineinzupflanzen, das Subjekt als Individuum zu zerstören. Die Willkür geht dabei soweit, dass Critical-Whiteness-Anhänger(inne)n Muslime generell zu „People of Colour" erklären (und damit ihr gesamtes Denken und Handeln ohne jede Reflexion für legitim zu erklären), mit dem gleichen irrationalen Modus dann aber Israel (das als „weiß" gebrandmarkt wird) jede Legitimation absprechen wollen:

> „Dass dieser gängige postkoloniale bzw. Critical-Whiteness-Antirassismus immer ein islamischer ist, liegt darin begründet, dass der Islam als nicht-weiß und daher als von der ‚white supremacy' unterdrückt betrachtet wird und damit jedes Urteil eines weißen Kritikers als koloniale Machttechnik erscheint. Gegen Zivilisation, die man als ebenso weißes Normalisierungsprinzip verachtet, wird eine Vielfalt in Stellung gebracht, in deren Namen gegen ‚weiße Normalisierung' zu verstoßen zum rebellischen Akt stilisiert wird." (Perrefort 2018, S. 42)

Und sollte es dann doch eine Muslima geben, die sich gegen den Kopftuchzwang wehrt und für ihre persönliche Freiheit eintritt, dann wird diese zur korrumpierten, unauthentischen

Person erklärt. So verbleibt die Hoheit über die Frage nach „richtig" und „falsch", nach „gut" und „böse" allein bei den Critical-Whiteness-Ideolog(inn)en, die sich damit zu moralischen Richter/innen inthronisieren.

Insofern ist dieser vordergründige Bruch mit der NS-Ideologie, der sich mit den „unterdrückten Völkern" im allgemeinen und den Palästinenser(inne)n im besonderen solidarisiert, in Wahrheit eben keiner. Zum einen, weil er den antisemitischen Kern des Nationalsozialismus vorsätzlich ignoriert, zum anderen, weil er das völkische Denken lediglich unter geänderten moralischen Prämissen fortsetzt. Die antiimperialistische Faszination, die aus westlichen Kontexten den vermeintlich authentischen Kulturen und Religionen entgegengebracht wird, verweilt damit bei der NS-Ideologie, vollzieht nur einen vordergründigen Bruch mit der Großelterngeneration, teilt aber im Kern weiterhin deren völkisches (nun: ethnisch-kulturell oder kulturell-divers genanntes) Denken und dessen antisemitischen Vernichtungswunsch. Folglich ist eine wichtige Erkenntnis, die man aus dem aktuellen Wiedererstarken des Antisemitismus ziehen sollte, die nach der Einforderung einer persönlichen und familiären Aufarbeitung der Vergangenheit: es geht nicht um abstrakte, sondern es geht um *konkrete Schuld* – die der eigenen Eltern und Großeltern. Das allgemeine Geraune der Alt-68er, die den Nationalsozialismus moralisch verurteilen und dies in einem Atemzug mit antiamerikanischen und antiisraelischen Ressentiments verbanden, ist letztlich die tiefe Abwehr der zentralen Frage: „Was hat mein Vater, meine Mutter, mein Opa, meine Oma im Nationalsozialismus tatsächlich getan?" Und, mehr noch: die Angst vor der Antwort.

Mit CamScanner gescannt

7

Geheimnis und Tod: Ein theoretischer Versuch über den modernen Antisemitismus

Die moderne Gesellschaft hat in die Seelen der Menschen eine tiefe narzisstische Wunde gerissen und zwar die Wunde der „Entzauberung" (Weber 1919, S. 87), die zugleich der einzige Pfad ist, der den Weg in Freiheit und Gleichheit weisen kann. Es ist gerade jene Dialektik von Emanzipation und Schmerz, in der sich der vormoderne christliche Antijudaismus in den modernen Antisemitismus wandelt, in der der Inhalt des modernen Antisemitismus säkular wird und einen systemischen Charakter als allumfassendes Weltbild, als negative Leitidee der Moderne einnimmt.[3] Der moderne Antisemitismus beansprucht, die Welt zu erklären, wobei die Juden in diesem Welterklärungsmuster assoziiert werden mit einer ungeheuer machtvollen, unfassbaren internationalen Verschwörung (vgl. Postone 1982, S. 15).

Die narzisstische Wunde der Aufklärung verschafft in ihrem Emanzipationsversprechen dem Menschen die Hoffnung, zum selbstbestimmten Individuum zu werden und eines fernen Tages auch wirklich zum sich selbstbestimmenden Subjekt zu emanzipieren; dieses Versprechen ist aber unlösbar mit einer

Mit CamScanner gescannt

tiefen narzisstischen Kränkung verbunden, die jede Einsicht in die Freiheitshoffnung tief verdunkelt und den physischen Schmerz der gewaltförmigen Unterdrückung verwandelt in einen seelischen Schmerz der internalisierten Selbstunterdrückung (vgl. Salzborn 2018b): durch die Einsicht in die eigene Sterblichkeit. War die menschliche Existenz in voraufgeklärten Zeiten vom Schleier transzendentaler Seligkeit umhüllt, der die Pein des Diesseits zwar nicht erträglicher gestaltete, ihr aber doch einen scheinbaren Sinn gab, zauberte die Aufklärung neben der Stiftung des Versprechens der Freiheit auch das Surrogat des Sinnes aus der Welt. Das moderne Individuum ward versetzt in den Stande einer sinnlosen Freiheit, hatte sich emanzipiert von einer sinnstiftenden Unfreiheit – denn die Einsicht in die Freiheit als (körperliches) Individuum und (politisches) Subjekt markierte auch die Einsicht, dass die Heilsversprechen der christlichen Kirchen am Ende zwar nichts waren, als Lüge, aber eben eine Sinnstiftung versprachen, die die Ohnmacht der menschlichen Existenz mit einer Hoffnung verband, die dem Leben überhaupt einen Sinn gab.

Die Philosophie der Aufklärung, mehr aber noch die modernen medizinischen Methoden, entthronten den christlichen Gott, setzen sich mit ihrer Phantasie der Beherrschbarkeit von Krankheit und Leiden an seine Stelle und folgten (und folgen bis heute) dem säkularen Glauben an die menschliche Unsterblichkeit, der zwar nur selten individuell wirklich geglaubt wird, aber dessen Hoffnung weite Teile moderner Gesellschaftsentwicklung unbewusst antreibt.

Das Versprechen der Aufklärung war, die Welt zu entzaubern und an die Stelle des Mythos die Gesellschaft der Subjekte zu setzen. Aber der geschaffene Ort der modernen Gesellschaft blieb ein leerer Ort, weil die postulierte Vernunftbegabung eine ideologische blieb, da die Hoffnung auf die freie Gesellschaft selbst fiktiv blieb. Denn die Entzauberung selbst war so eingerichtet, dass sie an die Stelle des (religiösen) Mythos die Naturalisierung gesetzt hat: Insofern im religiösen Mythos das

Abstrakte (Gott) subjektiv verständlich schien, das Konkrete aber unbegriffen verweilte (als unterwürfiger Mensch unter theologischer Autorität), kehrte die Aufklärung diesen Prozess durch Schein-Rationalisierung um – jetzt ward das Konkrete verständlich (als naturwissenschaftliches, unter Laborbedingungen scheinbar objektiv überprüfbares Artefakt) und wurde durch den naturwissenschaftlichen und medizinischen Sieg des Menschen über ihm scheinbar äußerliche Objekte kontrollierbar, verflüchtigte damit aber zugleich die Verzauberung und damit den Zugang zum Abstrakten, zum Widersprüchlichen, ja letztlich zur Demut vor der Erkenntnis der eigenen Sterblichkeit. Der neue Gott der Natur, den die Aufklärung inthronisiert hatte, war zugleich Befreiung wie Unterwerfung, da er dem Menschen Freiheit gab, aber mit dieser Freiheit von Zwang ihm auch die riskante Freiheit von (vormals noch durch den Glauben gefühlter bzw. geglaubter) Sicherheit aufbürdete.

Insofern war die Entzauberung ein notwendiger, aber halbierter und damit ambivalenter (Horkheimer/Adorno [1947] sagen dialektischer) Prozess, der Subjektivität in einer freien Gesellschaft verspricht, diese aber strukturell nicht herstellen kann, weil er sich selbst seiner reflexiven Grundlagen beraubt, die im Aushalten dieser Ambivalenz bestünden, die ihrerseits die zentrale Voraussetzung dafür wäre, dass Gesellschaft – als widersprüchlicher, aber von den Subjekten wechselseitig verstehbarer Ort – denkbar würde. So bleibt aber Gesellschaft stets fiktiv: hergestellt durch Surrogate wie die Nation, die Kultur, die Identifikation durch Nationalsport etc., die als Sozialverbände nur existieren, weil wir an sie glauben. Denn ihr Versprechen auf Einheit ist eben deshalb nicht umsetzbar, weil diese Surrogate als Einheit auf Identität zielen. Und in diesem Identitätssurrogat sind sie nicht in der Lage, die Ambivalenz zu ertragen, die sich aus der Erkenntnis ergeben würde, dass eine Gesellschaft immer höchst heterogen ist – und in keiner Weise homogen, wie es die Phantasien über eine gemeinsame Kultur oder Abstammung suggerieren.

Mit CamScanner gescannt

7.1
Öffentlichkeit, Geheimnis – und Verschwörung

Der Mensch wurde also mit der Aufklärung vom Objekt der Politik zu deren Subjekt, die Aufklärung begründete – in den Worten Immanuel Kants (1784, S. 53) – den „Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit". Tradierte Denk- und Herrschaftsformen wurden kritisiert und durch eine vom Postulat der Vernunft inspirierte Weltsicht infrage gestellt. Auf der Basis von empirisch und naturwissenschaftlich motivierten Weltbetrachtungen entstand Kritik an Metaphysik, Religion und Aberglaube, die die mittelalterliche Herrschaft situiert hatten und nun am Vernunft- und Gleichheitspostulat gemessen wurden. Karl Marx (1844, S. 378) schrieb später, die Kritik der Religion, die im Zeitalter der Aufklärung keineswegs radikal im Sinne eines atheistischen Postulats, wohl aber nachhaltig im Sinne einer deistischen Herrschaftskritik vorgenommen wurde, sei die „Voraussetzung aller Kritik". Eine politische Emanzipation der Herrschaftsverhältnisse und damit der Beginn ihrer Demokratisierung wurde *denkbar*, weil die wesentlichen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen geschaffen waren. Mehr noch: Mit der Erfindung des modernen Buchdrucks und dem Beginn der Etablierung von national-einheitlichen Vehikularsprachen entwickelte sich in der Frühen Neuzeit ein politischer Raum, der kommunikative Prozesse jenseits rein autoritativer Anweisungen nicht nur ermöglichte, sondern zugleich auch selbst der unmittelbare sprachwissenschaftliche Motor für die Etablierung von demokratischen Herrschaftsformationen in der Moderne war (vgl. Salzborn 2011b). Insofern Herrschaft nun einer, wie auch immer gearteten, Legitimation durch die Beherrschten bedurfte, bedurfte sie der Kommunikation in einem nicht-privaten und nicht-geheimen Raum von Gesellschaft, der zu deren Öffentlichkeit wurde. Der historische Prozess der Entstehung von

Öffentlichkeit war unmittelbar mit den Demokratisierungsbewegungen von Herrschaft und damit den demokratischen Willensbildungsprozessen verwoben, ja erst durch Öffentlichkeit als Vermittlungssphäre zwischen individueller und herrschaftlicher Dimension wurde demokratische Legitimation möglich.

Die wesentliche Voraussetzung für Öffentlichkeit, die zugleich auch immer wieder in kommunikativen Prozessen eingefordert wird (vgl. Habermas 1962), ist die transparente Struktur herrschaftlicher Institutionen und herrschaftlichen Handelns innerhalb eines Gemeinwesens, wobei die Öffentlichkeit neben dieser bilateralen Kontrollfunktion auch die der Artikulation gesellschaftlicher Interessenpluralitäten zukommt. Neben dem Recht ist insofern die Öffentlichkeit ein zentraler Ort, an dem demokratische Herrschaft rationalisiert wird – und zwar stets im doppelten Wortsinn, also sowohl mit Blick auf ihre rationale Legitimation (soziale Rationalisierung) wie ihre rationalisierende Verklärung (psychische Rationalisierung). Aufgrund der Interessenkonkurrenzen und der politischen Konflikte innerhalb eines Gemeinwesens stellt sich Öffentlichkeit damit als heterogener Raum dar, in dem konkurrierend um die Akzeptanz von Legitimations- und Rechtfertigungsmodellen von Herrschaft gestritten wird, was ihre partielle oder generelle Kritik mitumfasst.

Ob es jemals diese *eine* Öffentlichkeit wirklich gegeben hat, der sich Liberalismus wie Kommunitarismus gleichermaßen, wenn auch mit konträrer normativer Intention, verpflichtet fühlen, sei dahingestellt, da die individuelle Wahrnehmung dessen, was öffentlich Gegenstand von Konflikt und Konsens ist, notwendig differiert und Teilöffentlichkeiten zum Surrogat einer gesellschaftlichen Gesamtöffentlichkeit werden, die heute bis hinein in die Phantasie einer Weltöffentlichkeit fortwirkt. Mit dem Wandel der technisch-informationellen Grundlagen wurde dieser Phantasie aber ein Möglichkeitsraum geschaffen, in dem hypothetisch realisierbar wurde, was faktisch Ideologie bleibt: eine integrierte kosmopolitische Öffentlichkeit, in

Mit CamScanner gescannt

der nun die halbierten Freiheitsversprechen des Liberalismus, ganz ohne Änderung der materiellen Produktions- und Reproduktionsverhältnisse, allein auf der Basis von Kommunikation überwindbar werden sollen. Ignoriert man die Naivität dieser Annahme, liegt in ihr primär die Gefahr, die Totalisierung des Öffentlichen – bei Preisgabe des noch so kleinen Ortes einer privaten Verweigerung gegenüber der Tyrannei der totalen Transparenz – weiter zu radikalisieren, statt zu konterkarieren.

Dadurch, dass die Moderne aber überhaupt erst private *und* öffentliche Räume geschaffen hat, hat sie auch im soziologischen Sinn das Geheimnis erfunden – oder, genauer gesagt, es verändert: In vormodernen Gesellschaften, in denen die Differenzierung von Privatheit und Öffentlichkeit inexistent war oder, wie in der attischen Antike, Freiheitsverständnisse nur dann als realisierungsfähig galten, wenn sie mit einer dauerhaften Totalöffentlichkeit verbunden waren, also die Distanz zur Öffentlichkeit als Ausweis von Unfreiheit galt, gab es eine die gesamte Gesellschaft in ihrer vertikalen Differenzierung erfassende Öffentlichkeit überhaupt nicht. Moderne Öffentlichkeit hat sich in Relation zur höfischen Ordnung insofern transformiert, als sie zur potenziellen Öffentlichkeit der gesamten Gesellschaft in ihrer vertikalen Totalität geworden ist. Wissen wurde potenziell universell verfügbar gerade dadurch, dass politische Herrschaft durch die bürgerlichen Revolutionen erstmals eine Legitimationsnotwendigkeit ausgesetzt wurde. Eine Herrschaft von Gottes Gnaden war nicht nur gänzlich unüberprüfbar, sie war zugleich auch unhinterfragbar – wer seine Machtausübung als politische Herrschaft aber nicht durch übermenschliche Instanzen proklamiert, muss sie legitimieren, was Kern des gesamten modernen Kontraktualismus ist, denn die vertragstheoretische Diskussion hat theoriengeschichtlich betrachtet erstmals die tatsächliche Legitimation von Herrschaft im Unterschied zur lediglichen Affirmation von Herrschaftsausübungsvariationen in den Mittelpunkt des politischen Denkens gerückt.

Und wer Herrschaft legitimieren muss, muss notwendig um Legitimation in Form von Zustimmung werben, die neben materiellen stets auch auf immaterielle Güter referenziert. Denn materielle Vorteilsverschaffungen sind dabei als Herrschaftslegitimationsinstrumente stets, allein aufgrund von Ressourcenknappheit, nur limitiert dazu in der Lage, politische Legitimierungen zu stiften und gänzlich unfähig, diese Legitimation auf Dauer zu stellen. Dies kann allein eine Idee oder ein Sinnangebot, das nun wiederum notwendigerweise nur funktioniert, wenn es von einer hinreichenden Menge an Menschen geteilt wird, was zwingend seine Bekanntheit voraussetzt. Insofern die Idee der Legitimation von Herrschaft eine genuin moderne ist, erzwingt sie notwendig die Entstehung einer öffentlichen Ordnung und eines sozialen Raumes als politischem Raum (vgl. Greven 2009).

Und mit der Öffentlichkeit entsteht in der Moderne das Geheimnis: Nicht jeder kann, will oder darf alles wissen, politische Ordnung kann nur funktionieren, wenn sie nicht-öffentliche Elemente inkorporiert. Denn die diskursive Fiktion von Öffentlichkeit, mit Otwin Massing (1991, S. 411) begriffen als „Schein absoluter Freiheit, als Modell des herrschaftsfreien Diskurses gesellig miteinander verkehrender Privatleute, des vernünftigen Publikums", täuscht darüber hinweg, dass eine der zentralen Funktionsvoraussetzungen von Demokratie das Geheimnis ist.

Denn während politische Partizipation in einem Auftragsverhältnis immer auf Vertrauen angewiesen ist (vgl. Schaal 1994), das im Kontext der Delegierung politischer Entscheidungsprozesse in der zu stabilisierenden Hoffnung besteht, dass eigene Interessen hinreichend Gehör im Kontext von konflikthaften Auseinandersetzungen finden werden, um im politischen Prozess Wirksamkeit entfalten zu können, ist der Ort, an dem politische Partizipation garantiert wird, letztlich nur dann wirkungsvoll zu installieren, wenn er nicht-öffentlich agiert: Souveränität, die die Voraussetzung für jede wirkliche

Mit CamScanner gescannt

Garantie von Freiheit ist, kann nur dann überhaupt vorhanden sein, wenn sie systematisch Sphären des Nichtöffentlichen generiert. Denn während politische Willensbildung unmittelbar der Öffentlichkeit bedarf, ja sie selbst historisch mit dieser genealogisch verbunden ist, muss politische Entscheidung nicht-öffentlich sein, da jede Entscheidung über konflikthafte Strukturen tendenziell auf den Ausnahmezustand verweist (vgl. Salzborn/Voigt 2010). Der Modus der Demokratie als derjenigen Herrschaftsform, die dem Menschen garantiert, uneins mit anderen sein zu dürfen und damit den Konflikt zu garantieren und den Zwang zum Konsens zu verhindern, ist insofern auch die Entscheidung: „Conflict – handled in democratic ways, with openness and persuasion – is what makes democracy work, what makes for the mutual revision of opinions and interest." (Pitkin/Shumer 1982, S. 47 f.)

Die Garantie von Demokratie ist, wie auch ihre Entstehung, in letzter Instanz nicht demokratisch möglich, weil die Gegner/innen der Demokratie sich keiner demokratischen Mittel bedienen und insofern Demokratie in letzter Konsequenz immer nur durch den Ausnahmezustand garantiert werden kann. Denn selbst die Entscheidung einer Rechtsordnung für demokratische Prinzipien ist letztlich keine rechtliche, sondern eine politische Entscheidung, die eben rein juristisch weder begründet, noch garantiert werden kann, worauf Wolfgang Böckenförde (1976) hingewiesen hat. Während über die Praxen des Ausnahmezustandes eine öffentliche Debatte *post festum* zeigt, ob tatsächlich eine demokratische Öffentlichkeit existiert, die demokratische Herrschaftsprozesse effizient beeinflussen und damit unmittelbar an ihnen teilhaben und sie modifizieren kann, kann diese niemals *ab ovo* geführt werden und Szenarien des Ausnahmezustandes diskutieren, weil sie sie damit konterkarieren und letztlich ihre eigene Existenz gefährden würde. Der Grundgedanke moderner Vergesellschaftung besteht also darin, dass Demokratie genuin Sphären des Nichtöffentlichen benötigt, um überhaupt existenzfähig sein zu können.

Denn die Freiheit, die nicht nur Grundwert, sondern auch zugleich normatives Ziel von Öffentlichkeit ist, bedarf zur Sicherung ihrer Grundlagen auf einem Fundament rechtlicher Gleichheit das Monopol von Gewaltsamkeit eben nicht nur in legitimer Hinsicht, sondern vor allem auch in physischer Hinsicht (vgl. Weber 1921, S. 29 u. 516). Die staatliche Souveränität ist damit der *einzige* Garant für die Etablierung von Öffentlichkeit, wiewohl er dieses paradoxerweise auch systematisch wieder einschränken muss, um sie gewähren zu können. Eine Totalöffentlichkeit wäre nicht nur im liberalen Sinne des Schutzes von Privatem nicht wünschenswert, sondern würde auch institutionell den Schutz der Demokratie infrage stellen. Wer Freiheit will, braucht Sicherheit, auch wenn diese Freiheit einschränkt. Ohne das zentrale Gewaltmonopol mit seiner Verfügungsgewalt über den Ausnahmezustand ist Freiheit nur in Zeiten, in denen sie nicht infrage gestellt wird, aufrechtzuerhalten – aber eben nicht zu sichern, weil Sicherung den Konfliktfall impliziert und dieser suspendiert, rein logisch betrachtet, die Normenordnung in den Ausnahmezustand, auch wenn dies nur graduell oder punktuell der Fall sein mag.

Das Geheimnis ist insofern nicht nur ein Teil der Wahrheit der bürgerlichen Gesellschaft. Es ist auch *der* Vermittlungszusammenhang, in dem sich moderne Vergesellschaftung überhaupt erst als solche erweist. Insofern ist das Geheimnis unverzichtbar in einer gesellschaftlichen Ordnung, die auf pluralistischen Interessen und einem Begriff des Politischen basiert, der den öffentlichen Konflikt von individuellen, sich selbst bestimmenden Subjekten in den Mittelpunkt rückt. Anders gesagt: Unter den Prämissen einer kapitalistischen Ökonomie muss jede Ordnung, will sie demokratisch verstanden werden, das Geheimnis zum Teil öffentlicher Konstituierung machen. Dieses insofern unverzichtbare Geheimnis führt aber ebenso unvermeidbar zum Mythos von Verschwörungen, als sie prototypisch in den Varianten und Variationen einer Phantasie einer „jüdischen Weltverschwörung" (vgl. Benz 2007; Ender-

Mit CamScanner gescannt

witz 1991; Meyer zu Uptrup 2003; Poliakov 1988; Wippermann 2007) ihren Ausdruck finden. Denn hinter der abstrakten Unvermeidbarkeit des Geheimnisses für die Aufrechterhaltung derjenigen öffentlichen Ordnung, in der ihre gesellschaftlichen Mitglieder miteinander aufgrund konkurrierender Interessen strukturell uneins sein dürfen und insofern den Konflikt auf Dauer stellen, liegt eine strukturelle Logik. Diese Logik wird aber von denen, die meinen, dass sich in gesellschaftlicher Struktur- und Funktionslogik ein über diese hinausgehender normativer Sinn verbergen müsse, nicht verstanden. Diesen normativen Sinn gibt es aber nicht, da – gegen Carl Schmitts völkische Hobbes- und Spinoza-Lektüre und im Sinne von Hobbes und Spinoza gesprochen (vgl. Salzborn 2009) – gerade damit das Wesen des Demokratischen „entseelt" würde, schriebe man ihm wieder eine Zwangsordnung des Glaubens ein.

Das Individuum wird im Antisemitismus doppelt desubjektiviert, es verliert die intellektuelle Hoheit über seine Selbstreflexion und gibt die Möglichkeit des emotionalen Verstehens und Mitfühlens auf. Der antisemitische Wunsch, konkret zu denken, wird ergänzt um die Unfähigkeit, konkret zu fühlen; die Weltanschauung soll konkret sein, das Gefühl aber abstrakt – was sowohl die intellektuelle, wie die emotionale Perspektive einer Inversion unterzieht, die psychisch aufgrund ihrer Dichotomie zu inneren Konflikten führen muss. Auf der weltanschaulichen Ebene ist Antisemitismus damit eine dezisionistische Haltung zur Welt, eine radikale bewusste wie unbewusste Entscheidung für den kognitiven und emotionalen Glauben an den Manichäismus der antisemitischen Phantasie.

An die Stelle des intellektuellen Verstandes, der sich abstrakter Logik nicht verschließt, sondern diese als Bedingung für die Entfaltung konkreter Individualität und Subjekthaftigkeit begreift, tritt im Antisemitismus ein emotionales Scheinverstehen, ein konkretistischer Wahn, der in seiner kognitiven wie emotionalen Weigerung, abstrakte Strukturen zu verstehen, stets nach Konkretisierungen fahnden muss. Diese Kon-

kretisierung macht der Mensch, der antisemitisch denkt, für sein Elend verantwortlich, das er aber wiederum sich selbst nur dadurch zugefügt hat, weil er sich weigert, abstrakt zu denken und intellektuell wie emotional zu erfassen: dass der Sinn seines Lebens *eben nicht* in einer äußerlichen Struktur liegen kann, also niemals durch Surrogate (wie Gott, die Natur, den Staat, die Nation usw.) hergestellt werden wird, sondern nur dadurch, dass er bereit ist, sich seiner Potenziale als Individuum und Subjekt zu bedienen. Darin liegt die eigentliche Wahrheit des Kantischen Gedankens: dass die Menschen ihre Unmündigkeit *selbst* verschuldet haben.

Das Denken wird als solches fetischisiert, die Dialektik von Öffentlichkeit und Privatheit in ihrer antinomischen Einheit (keine Öffentlichkeit ohne Privatheit und *vice versa*) gespalten und auf das allein dinglich Fassbare, das Offensichtliche, das Stoffliche reduziert, ohne den abstrakten Vergesellschaftungszusammenhang dabei mitzudenken und zu begreifen, dass das Geheimnis, das als Verschwörung illuminiert wird, ein Teil der unverzichtbaren Wahrheit moderner Vergesellschaftung ist. Oder einfacher gesagt: kein Geheimnis, keine Freiheit. Postone (1982) hat den Doppelcharakter der Ware und die Warenfetischisierung im Antisemitismus mit ihrem Naturalisierungssurrogat als zentral mit Blick auf die Vergesellschaftung betont und auf ihre Verbindung mit der Biologisierung des vormodernen Antijudaismus hingewiesen. Diese strukturelle Parallelität von moderner Vergesellschaftung, politischer Ökonomie und Antisemitismus hat ihre *kausale* Ursache aber letztlich in der Sphäre des Politischen. Die antisemitischen Verschwörungsphantasien als totales Weltbild sind unmittelbarer Ausdruck der Angst vor dem Geheimnis – und zugleich Ausdruck einer tiefen Faszination durch das Geheimnis, einer abstoßenden Anziehung von dem Ort, in den der Antisemitismus letztlich die Hoffnung auf einen Sinn der sinnentleerten Gesellschaft hineinphantasiert – und den er, als scheineinsichtig in die Hintergründe der vermeintlichen Verschwörung und damit intimer

Mit CamScanner gescannt

Kenner der Geheimnisse, sich selbst und anderen suggeriert zu durchschauen, wenngleich er in seiner obsessiven Verblendung weit davon entfernt ist.

Denn wenn den Antisemit(inn)en ihre Projektion auf den Juden gelingen, dann haben sie ihr manichäisches Paradies verwirklicht: All das Böse befindet sich von nun an auf der einen Seite, eben da, wo der Jude sich in ihrer Sicht befindet, und all das Gute auf der anderen, da, wo die Antisemit(inn)en sich in ihrer Binnenperspektive selbst befinden. Das Ich-Ideal des Antisemiten ist laut Grunberger (1962) narzisstischer Natur und die Befriedigung entspricht einer vollständigen narzisstischen Integrität, die die Antisemit(inn)en durch die Projektion auf den Juden gewonnen haben. Das Ziel der Herstellung von narzisstischer Integrität besteht in der Verdeckung einer offen narzisstischen Wunde, die Grunberger folgend im Kontext des Ödipuskomplexes als zentral zu erachten ist. Denn Menschen mit antisemitischen Einstellungen haben die narzisstische Kränkung ihres Selbstgefühls nie zu korrigieren vermocht und sind damit am ödipalen Konflikt gescheitert. Mit der individuellen Kränkung korrespondiert die von Freud (1939) beschriebene kollektive Kränkung, die sich in der christlichen Eifersucht auf die religiöse Auserwähltheit des Judentums und der projektiven Phantasie einer „jüdischen Weltverschwörung" ausdrückt:

> „Den Juden insgesamt wird der Vorwurf der verbotenen Magie, des blutigen Rituals gemacht. Verkleidet als Anklage erst feiert das unterschwellige Gelüst der Einheimischen, zur mimetischen Opferpraxis zurückzukehren, in deren eigenem Bewußtsein fröhliche Urständ. Ist alles Grauen der zivilisatorisch erledigten Vorzeit durch Projektion auf die Juden als rationales Interesse rehabilitiert, so gibt es kein Halten mehr. Es kann real vollstreckt werden, und die Vollstreckung des Bösen übertrifft noch den bösen Inhalt der Projektion. Die völkischen Phantasien jüdischer Verbrechen, der Kindermorde und der sadistischen Exzesse, der Volksvergif-

tung und internationalen Verschwörung definieren genau den antisemitischen Wunschtraum und bleiben hinter seiner Verwirklichung zurück." (Horkheimer/Adorno 1947, S. 219)

Die Verschwörungsphantasie ist damit nicht nur eine mythische Konstruktion, sondern in ihrer Verdinglichung auch Ausdruck der Ambivalenz moderner Vergesellschaftung und dem Wahn entlehnt, allwissend und allmächtig hinter das phantasierte Geheimnis (und damit: den Tod) blicken zu können. Deshalb werden Verschwörungsmythen auch geglaubt, nicht obwohl, sondern weil sie erfunden sind und weil sie im Widerspruch zu allen Erkenntnissen stehen, die mit der Realität korrespondieren, denn ihr Anspruch ist nicht theoretisch, sondern praktisch: Sie sind Phantasien von einer regredierten Welt, der Traum von einem harmonischen und widerspruchsfreien Selbst, in dem alles nur einer Logik gehorcht, nämlich der eigenen – keine Widersprüche, keine Ambivalenzen, nur Identität. Freud (1899/1900, S. 625) hat das begrifflich in der Unterscheidung von „materieller Realität" und „psychischer Realität" gefasst – die Verschwörungsphantasien als psychische Realität sind dabei nahezu hermetisch von der materiellen Realität abgekoppelt: als Wahnvorstellungen, die einer identitären und widerspruchsfreien Logik folgen, die nur in der Hermetik der Psyche funktioniert. Alles kreist um das narzisstische Selbst, das sich dem omnipotenten Größenwahn hemmungslos hingibt, aus sich selbst heraus die Welt zu deuten und sich damit einer omnipotenten und allmächtigen Phantasie hinzugeben, die dem Tod zu entrinnen suggeriert. Dass, was den Kern von Verschwörungsmythen ausmacht, sind die zumeist unbewussten und verdrängten, bisweilen aber auch bewussten Wünsche und Sehnsüchte, die man freilich nicht in einem individualpsychologischen Sinn konkretisieren könnte, die aber sozialpsychologisch Ausdruck eigener Wünsche nach Teilhaben und Teilwerden mit einer omnipotent phantasierten Macht und der Identität mit dem den Tod verhindernden Geheimnis sind.

Mit CamScanner gescannt

Die antisemitische Phantasie einer jüdischen Weltverschwörung ist der deutlichste Ausdruck eines solchen Wahnweltbildes, von dem der Nationalsozialismus in barbarischer Weise gezeigt hat, dass es dem völkischen Ideal der Weltbeherrschung durch Vernichtung entsprang. Dass, was den Anderen im Verschwörungsmythos vorgeworfen und vorgehalten wird, ist das Eigene – die verdrängten und verleugneten Anteile des Selbst, die eigenen Wünsche, die zugleich als so monströs erfasst (aber eben dabei nicht begriffen) werden, dass sie – zunächst – nur in ihrer projektiven Form formuliert werden. In den unzähligen Verschwörungsmythen können also die Wünsche und Phantasien derer gelesen werden, die an sie glauben – was sie noch bedrohlicher macht, als die alleinige Feststellung, dass diejenigen, die an sie glauben, offensichtlich verrückt sind. Denn es ist ein sozialer, kein individueller Wahn – ein soziales Wahnweltbild der Verschwörung, das auf den Wunsch der Allmacht und Omnipotenz verweist. Denn als verrückt gelten Verschwörungsanhänger/innen nur so lange, wie sie in einer Welt leben, die sie als verrückt kenntlich zu machen imstande ist. Wenn der Wahn sich die Realität getreu seines Bildes zur Wirklichkeit entstellt, gilt der/die Verrückte nicht mehr als solche/r, sondern als normal und gut angepasst. Das eine solche Normalitätsvorstellung ohne jede Frage eine ist, die sich auf barbarischen Vernichtungsphantasien und ihre praktische Umsetzung gründet, ist evident – und das Ziel aller in diesem Buch skizzierten antisemitischen Revolutionsversuche. Denn in der antisemitischen Vernichtung erträumen sich die Antisemit(inn)en die Erlösung von ihrer größten Angst: der vor dem Tod.

7.2
Entzauberung, Sinnleere – und Todesangst

Antisemitisches Denken suspendiert Kritik und hebt jede Form von Selbstreflexion und damit Kritikfähigkeit, die sich zu allererst dadurch auszeichnet, auch das Potenzial zur Selbstkritik zu umfassen, grundsätzlich auf. In den Begriff der Kritik ist eine normative Distanzierungsfähigkeit zum Ressentiment eingelassen, das sich dadurch auszeichnet, dass in ihm die emotionale Affektivität gegenüber der rationalen Faktizität dominiert. Der sozialhistorische Prozess der Aufklärung hat den Menschen eben im Stande seiner „selbst verschuldeten Unmündigkeit" (Kant 1784, S. 53) in die Fähigkeit versetzt, sich Dank des cartesianischen Subjektverständnisses aus der Rolle eines passiven Objekts von Geschichte zu deren Akteur/in zu machen, die Perspektive dergestalt umgedreht, dass aus der Emanzipation von metaphysischen und übernatürlichen Heilsversprechen das Potenzial entstehen konnte, als Subjekt dem mit dem Kontraktualismus formulierten Versprechen der Freiheit auch eine politische Praxis zu geben (vgl. Salzborn 2013a). Für den Modus von Kritik ist dabei zentral, dass dieser Prozess ein dialektischer war, dass die Emanzipation zum Subjekt auch das Potenzial der Selbstüberhöhung in sich trug, das sich aus dem Abschwören des Glaubens an eine übermenschliche Instanz der Glauben an die menschliche Allmacht generierte. Der Glaube an Gott wurde im Prozess der Aufklärung von einem Glauben an Natur und Technik abgelöst, der nun allenthalben natürliche Kräfte wirken sah, wo faktisch gesellschaftliche und kulturelle Phänomene dominierten. Dieser Aberglaube an die Natur hat ideengeschichtlich auch eine menschliche Phantasie bestärkt, die zumindest die monotheistischen Religionen stets etwas minimiert hatten: den Wunsch nach menschlicher Allmacht, nach vollständiger Natur- und Technikbeherrschung, nach Kontrolle von Leben und Sterben, nach Überwachung von Abweichung, nach narzisstisch ungezügelter Größe und

Mit CamScanner gescannt

Stärke. Die Kehrseite eines Postulats der Infragestellung von Religion war somit ein neuer Glaube: der an Natur und Technik.

Die dialektische Ambivalenz des Subjektwerdungsprozesses in der Aufklärung schreibt in den Begriff der Kritik die Notwendigkeit der Selbstkritikfähigkeit ein, soll das Potenzial der Vernunft nicht in eine lediglich „instrumentelle Vernunft" (Horkheimer 1947) zerrinnen, in eine kalte, technische, verdinglichte Form von Rationalität, die sich lediglich an einer rein formalisierten Distanz zum Nichtsubjektiven misst, nicht aber an einer Relationalität der eigenen Sterblichkeit – und das heißt: der menschlichen Fehlbarkeit. Wer politische Urteile fällt, ganz gleich, in welcher Form, hypostasiert insofern prinzipiell *drei* Varianten von Artikulationsfähigkeit: eine *mythologische*, die das Versprechen der Aufklärung nicht realisieren kann oder will, eine *instrumentelle*, die das Versprechen der Aufklärung selbst als eine Inthronisierung des Glaubens an den allmächtigen Menschen konterkariert, und eine *selbstkritische*, die aufgrund ihrer Einsicht in den menschlichen Subjektcharakter dazu in die Lage versetzt ist, die eigene Sterblichkeit und damit Fehlbarkeit des subjektiven Denkens einräumen zu können. Ja mehr noch: sie zu akzeptieren, was auch heißt: das Geheimnis zu akzeptieren. Letztere Variante der Artikulation folgt dem Modus der Kritik, die beiden erst genannten tendieren – aus ganz unterschiedlichen Richtungen – jeweils zu dem des Ressentiments.

Kritik unterscheidet sich grundsätzlich von einer rein affektiven Hingabe an eine Emotion, ein Gefühl, kurzum eine unreflektierte und nicht an den Maßgaben der Rationalität gemessene Einschätzung, die sich für Fakten nicht interessiert, sondern die eigene Weltsicht über jede Form von Faktizität stellt. Diese findet sich in der Unaufklärbarkeit des Antisemitismus, der nicht trotz, sondern wegen seiner Widersprüchlichkeit – etwa in der antisemitischen Phantasie, Juden seien sowohl für Liberalismus wie Sozialismus verantwortlich – geglaubt wird

(vgl. Frindte 2006). In ihrer *mythologischen* Form überhöht diese Variante des Ressentiments den Glauben an ein (antisemitisches) Weltbild, in dem jede Form des aus der Wirklichkeit resultierenden Widerspruchs für unwahr gehalten wird, weil sie dem eigenen Glaubensbild widerspricht; in ihrer *instrumentellen* Form aber wird dieses (antisemitische) Ressentiment zur raunenden Meinung, zum „Gerücht über die Juden" (Adorno 1951, S. 125), zu einer nicht die Faktizität der Welt durch Glauben entstellenden Weltsicht, sondern zu einem Trugbild, in dem die Fakten geändert und entstellt werden sollen – gemäß den eigenen Wahnvorstellungen. Diese Variante des antisemitischen Ressentiments erfindet Pseudo-Fakten durch Überzeichnung, Umdeutungen, Neuinterpretation, Neusortierung oder auch vorsätzliche Manipulation, was sich exemplarisch an Foto- und Videomaterial zeigt, das von palästinensischer Seite systematisch gestellt, inszeniert und damit vorsätzlich gefälscht wird, um es westlichen Medien, denen freie Berichterstattung in den palästinensischen Gebieten weitgehend untersagt ist, als Bildmaterial für deren Berichte zu überlassen (vgl. Schapira/ Hafner 2010). Sie formt sich insofern ihre Welt gemäß ihres Meinungswahns neu: Das, was Israel zugeschrieben wird, ist hier nun eine endlose Schleife an Neudeutungen aus dem Wahnsinn der grandiosen Überhöhung des Subjektes, einer Folge der gottlos gewordenen Aufklärung – das Monströse eines Subjektes, das sich seiner eigenen Sterblichkeit, seiner eigenen Marginalität und seiner eigenen Banalität nicht mehr bewusst sein will und diese durch die Anpassung der Wirklichkeit an sein Wahnweltbild zu unterdrücken versucht.

Beide Varianten des Ressentiments, die mythologische und die instrumentelle, sind im Ergebnis antisemitisch – und sie sind grundsätzlich unterschieden von Kritik, die sich von der einen dadurch abhebt, dass sie die Wirklichkeit im Sinne einer Faktizität zur Kenntnis nimmt, von der anderen aber dadurch, dass sie die Interpretation nicht einfach der Anpassung an die eigene psychische Devianz überlässt, sondern an rationalen,

Mit CamScanner gescannt

d. h. durch Dritte objektiv nachprüfbare Instanzen anbindet. Kritik unterscheidet sich insofern doppelt vom Ressentiment, in seiner Distanz zum Mythos und in seiner Distanz zum Instrumentellen. Ein wesentlicher Lackmustest für die Praxis kann immer die Frage sein, ob z. B. diejenigen, die Israel zu kritisieren meinen, auch bereit sind, die eigene Weltsicht infrage zu stellen und ob sie dazu in der Lage sind, aufgrund von Fakten ihre eigene Position zu revidieren. Sind sie dies nicht, dann formulieren sie keine Kritik, sondern lediglich Ressentiment – ob in seiner mythologischen oder seiner instrumentellen Variante, ist im Ergebnis nebensächlich.

Mythische und instrumentelle Logik sind Varianten einer, mit Freud (1921, S. 159) gesprochen, schiefheilenden Funktion (vgl. auch Busch u. a. 2016), die tiefste narzisstische Wunde, die Aufklärung und Moderne dem erst durch sie selbst als solches geschaffenen Individuum zugefügt und es damit paradoxerweise in eine unauflösliche Ambivalenz versetzt hat, zu schließen und zwar durch die Zerstörung eben jenes Individuums in der regressiven Gemeinschaft. Denn der moderne Individuationsprozess ist, da er zuallererst ein medizinischer und psychologischer ist, in dem der Mensch sich seiner körperlichen und seelischen Autonomie bewusst wurde, notwendig einer, der neben der Entzauberung und Erhellung des Diesseits zugleich das Jenseits verdunkelt. Die Erkenntnis, als leibliches Wesen im irdischen Leben frei von göttlichem Zwang zu existieren, ist unlösbar verbunden mit der Erkenntnis, damit auch den göttlichen Schutz im Diesseits verloren zu haben. Der Tod wird zum *summum malum*, dem schlimmsten Übel überhaupt (vgl. Hobbes 1651). War der Tod in der Unfreiheit des Mittelalters noch psychisch kontrollierbar, da das christlich-klerikale Zwangssystem für die Unterwerfung die transzendente Erlösung versprach, entzauberte die Aufklärung nicht nur die Verschleierung, die der Klerus über die Freiheit und Gleichheit im Diesseits gelegt hatte, sondern er lüftete auch jenen Schleier, der beruhigend über dem Jenseits lag. Hervor trat, als einzige

Gewissheit des menschlichen Lebens, der unbarmherzige Tod. Nicht umsonst hat Thanos Lipowatz (1998, S. 107) als zentrale Funktion von Religionen, neben dem Angebot einer Weltanschauung zur Wirklichkeitserklärung und der sozialen Identifizierungsmöglichkeit für die an ihnen partizipierenden Individuen, herausgestellt, dass sie „ein ‚Geheimnis'" verhüllen, das „ihnen Kraft und Aura verleiht".

Dieses Geheimnis wurde im Prozess der Aufklärung aus systematischen Gründen in die Sphäre des Politischen verlagert, die Moderne entzauberte damit den Tod, lieferte aber keinen Sinn, der ihren säkularen Heilsversprechen, das seit Rousseau (1762) „Zivilreligion" genannt wird, hätte innewohnen können – und konnte dies ja auch eben deshalb nicht, weil das erkenntnistheoretische Fundament der Moderne das Individuum als Subjekt ist, das in seiner radikalen Gemeinschaftsverweigerung eben keinen Sinn mehr außerhalb seiner Selbst tolerieren kann, will es nicht seinen Subjektcharakter wieder aufgeben. Der Segen der Aufklärung war also zugleich ihre Crux: Der Mensch emanzipiert sich vom Zwang, also auch dem der Unterwerfung unter jede unhinterfragbare Kollektivordnung, stiftet sich mit der Demokratie ein funktionales Ordnungssystem, das diesem Postulat genügen soll, versetzt sich genau dadurch aber grundsätzlich außerstande, jenen Grundlagen der eigenen Überzeugung eine ontologische Fundierung geben zu können. Denn jede Ontologie wäre zugleich die erkenntnistheoretische Kapitulation vor der Aufklärung – ein Zirkel, aus dem es keinen Ausweg gibt und der damit alltagskulturell oder, mit Detlev Claussen (1987) gesprochen, alltagsreligiös die Todesangst zum Fluchtpunkt menschlichen Denkens und Handelns hat werden lässt.

Diese Todesangst nun versuchen regressive, gemeinschaftsorientierte Bewegungen wie der Nationalsozialismus, der Antiimperialismus oder der Islamismus durch das Paradigma menschlicher Allmacht zu kompensieren. Die Kapitulation des Verstandes vor den Funktionsweisen der bürgerlichen Gesell-

Mit CamScanner gescannt

schaft und ihrer Unhintergehbarkeit des Geheimnisses wird insofern verbunden mit der Kapitulation des Gefühls vor der schlimmsten Zumutung des menschlichen Daseins, dem Tod. Zerstört das antisemitische Ressentiment gegen das Geheimnis in seinem konkretistischen Wahn jede Verstehensmöglichkeit moderner Vergesellschaftung, indem es hinter abstrakten Strukturen nach konkreten Verschwörungen und geheimen Mächten im Hintergrund fahndet, entzieht es zugleich in seiner Abwendung von konkreter Emotion jedem subjektiven Bearbeitungsangebot vor der Einsicht in die menschliche Schwäche, Verletzlichkeit und eben Sterblichkeit die Option auf tatsächliche Subjektwerdung durch konstruktives Aushalten der unvermeidbaren Ambivalenz.

Die islamistischen Selbstmordattentate integrieren in perfider Weise genau diese zwei Ängste und versuchen sie umzukehren: als Totalöffentlichkeit der Tat und als (scheinbare) Suspendierung des Todes durch die Tat im transzendentalen Versprechen. Dabei ist die Vernichtung, wie schon beim Nationalsozialismus, „die Sache, die um ihrer selbst willen betrieben wird" (Scheit 2004, S. 12). Das Individuum zerstört sich, zuerst durch sein freiwilliges Aufgehen in der totalitären Gemeinschaft der *umma* (oder der Volksgemeinschaft), subordiniert sich unter den antisemitischen Vernichtungswunsch, um sich dann auch physisch zu vernichten. Die Selbstvernichtung erfolgt als totalöffentlicher Akt, der die Medienberichterstattung in eigenen, vorab gedrehten Videobotschaften antizipiert, die auch den omnipotenten Wunsch auf (virtuelle) Unsterblichkeit transportieren, zugleich aber Menschen mit zerstörtem Ich zeigen, die nicht nur im sozialpsychologischen, sondern auch im klinischen Sinn krank sind, da sie in der Wendung des gefürchteten Geheimnisses in eine Totalöffentlichkeit hoffen, durch ihren irdischen Tod ihre transzendente Unsterblichkeit zu erlangen, verbunden mit der geradezu grotesken Vorstellung, dieses Jenseits könnte so eingerichtet sein, wie es das Diesseits nie war: mit 72 dem Selbstmordattentäter in der islamistischen

Lesart zur freien Verfügung stehenden Jungfrauen. Dies zeigt neben der antisemitischen auch die zutiefst antifeministische Dimension des Wahns, der auf totale sexuelle Unterwerfung zielt, die an die zuvor als total empfundene matriarchale Unterwerfung im islamischen Diesseits anschließt, gegen die die transzendente männliche Phantasie rebelliert.

Das Versprechen der Aufklärung wird so verkehrt in eine kalte Affirmation eines Opfergefühls, in dessen freiwilliger Selbstaufgabe und Selbstzerstörung eine Totalunterwerfung unter die Repression der Gemeinschaft erfolgt, die in einen aggressiven Neid auf tatsächliche Opfer umschlägt. Denn tatsächliche Opfer individueller Gewalt wünschen sich nichts mehr, als nie Opfer geworden zu sein und reklamieren aus ihrer Gewalterfahrung keinen dauerhaften Status, sondern begrenzen ihn auf konkrete Momente: ein tatsächliches Opfer *war* Opfer (und will es nicht für immer bleiben). Bei der infantilen Regression dieser Form des Neids verbindet sich der manische Wahn der Deutschen, sich als Flüchtlinge oder Bombardierte selbst zu NS-Opfern zu stilisieren, mit der palästinensischen Opferrhetorik, die auf nahezu jeden gegen Israel gerichteten Angriff inszeniert wird, und gleicht einer doppelten Regression: der Regression, für die eigene (historische oder aktuelle) Aggression nicht in Haftung genommen werden zu wollen und der Regression, in seiner Opferrhetorik dem unausweichlichen Tod entgehen zu können, weil man ja „als Opfer" bereits genug gestraft sei – nicht umsonst wähnen sich sämtliche Antisemit(inn)en auch als verfolgt und phantasieren sich in eine Opferrolle mit einer grundsätzlichen Täter-Opfer-Umkehr. Gerhard Scheit (2004, S. 307) hat die vor diesem Hintergrund bemerkenswerte Beobachtung gemacht, dass in der deutschen Sprache die im Englischen oder Französischen sichtbaren Differenzen von freiwilligem und unfreiwilligem Opfer verschwunden ist, da es keine adäquaten Wörter für *victim/e* und *sacrifice* gibt, also die eigentliche Sinnlosigkeit des Opfers in der deutschen Sprache nicht einmal verbalisierbar und insofern überhaupt nur abs-

Mit CamScanner gescannt

trakt erfassbar ist. Dieses sprachliche Unvermögen drückt sich andeutungsweise auch darin aus, dass in der deutschen Sprache die Shoah als Holocaust – etwa zu übersetzen mit Ganzopfer oder Brandopfer – bezeichnet wird.

Für die antisemitische Aggression ist in der Selbstinszenierung als Opfer zentral, dass das Judentum durch den Bund mit Gott, der symbolisch auch in der Vorhautbeschneidung individuell nachvollzogen wird, das Opfer durch den Vertrag ersetzt, also die Strukturkategorie des Vertrages schon als religiöse realisierte, bevor sie in der Moderne politisch wirksam wurde und dabei das Geheimnis auf einer symbolischen Ebene akzeptiert hat (vgl. Walzer 2012): in einem abstrakten Gottesverständnis, dessen Nicht-Bildhaftigkeit und damit der Versagung, selbst göttlich sein zu können. Dies ersetzt nicht nur das Opfer als symbolisierte Todesangst, sondern es macht auch das Geheimnis erträglich – so dass das Judentum in seiner religiösen Architektur im Unterscheid zu seinen beiden jüngeren Geschwisterreligionen als einzige monotheistische Religion in der Lage ist, transzendenten Sinn zu stiften, *ohne* dabei die Emanzipation der Aufklärung infrage stellen zu müssen. Die eigene Unfähigkeit, die in der Architektur von Christentum und Islam strukturell verankert und insofern auch unauflösbar ist, wird damit zur stets reaktivierbaren Quelle antisemitischer Ressentiments in christlich und islamisch geprägten Gesellschaften.

Ich halte an meiner These fest, dass Antisemitismus letztlich, eine Art zu denken und eine Art zu fühlen ist. Und er ist zugleich *Unfähigkeit wie Unwilligkeit, abstrakt zu denken und konkret zu fühlen* (vgl. Salzborn 2010). Der Antisemitismus vertauscht beides, das Denken soll konkret, das Fühlen aber abstrakt sein. So bleiben alle Ambivalenzen der modernen bürgerlichen Gesellschaft kognitiv nicht nur unverstanden und unreflektiert, sondern affektiv auch der emotionalen Bearbeitung vorenthalten, da Gefühle abstrahiert werden und damit die ambivalente Zerrissenheit des modernen Subjekts nicht ertragen wird. Insofern es zwar wahr ist, dass es kein richtiges Le-

ben im falschen gibt (Adorno 1951, S. 43), so gibt es doch einen Ausweg aus der damit markierten Ausweglosigkeit der narzisstischen Wunde der Moderne: in der Akzeptanz von Ambivalenz und der Demut vor der eigenen Nichtigkeit. Es geht also um eine ganz grundsätzliche Limitierung des Menschen vor Gott – oder, aufgeklärt formuliert: auch eine Limitierung gegen sich selbst, als eine Demut vor der eigenen Sterblichkeit.

Mit CamScanner gescannt

8

Mordechai und Esther in Athen, Karthago und New York: Universalistische Perspektiven gegen Antisemitismus

Für Antisemit(inn)en sind Moderne und Judentum unauflöslich miteinander verbunden. In der Ideengeschichte überlagern sich antimoderne und antisemitische Affekte kontinuierlich. Dabei sind die antimodernen und antisemitischen Ressentiments weitreichend ident, gleichwohl affirmiert der Antisemitismus die kalte, technische und instrumentelle Seite der Moderne, verwirft nur all ihre emanzipatorischen Ansprüche und bekämpft das moderne Versprechen auf Freiheit und Gleichheit in einem gegen Jüdinnen und Juden gerichteten antisemitischen Kampf. Die phantastische Verschmelzung von Moderne, Fortschritt und Emanzipation als antisemitische Feindbilder kulminiert nach 9/11 in einem von postmodernem Denken geprägten, kulturrelativistischen und identitären Weltbild, das nicht mehr in der Lage ist, Antinomien und Ambivalenzen zu antizipieren, geschweige denn in ihnen zu denken.

Paradigmatisch zeigt sich dieses Verschmelzen des antisemitischen Modernehasses in einem kulturrelativistischen Post-

Mit CamScanner gescannt

modernismus an einem Buch von Enzo Traverso, das den symptomatischen Titel *The End of Jewish Modernity* trägt. Traverso erklärt darin „die Moderne" zum jüdischen Projekt, das durch die Entstehung des jüdischen Staates Israel zu seinem Ende gekommen sei: „Jewish modernity arose with the challenge to an ancient oppression: it was incompatible with the transformation of oppressed into oppressors." (Traverso 2016, S. 98) Das antisemitische Motiv der Täter-Opfer-Umkehr und die Ignoranz vor der verfassungsmäßigen, sozialen und politischen Realität des Staates Israel sind in seiner Darstellung typische Momente antisemitischen Denkens. Besonders hervorhebenswert ist jedoch gerade Traversos postkolonial und antiimperialistisch motivierte Inversion des Modernitätsbegriffes, der zum Feindbild *sui generis* wird. Juden hätten sich im Zionismus zu „Muskeljuden" (das deutsche Wort steht in der englischen Fassung) gewandelt, die sich rassistischem und nationalistischem Verhalten bedienten (ebd., S. 108), wobei die Shoah für Israel nicht mehr als „paroxysmic manifestation of a shameful past" gelten würde (ebd., S. 109) und es „seine Kolonien" mit „Stacheldraht" umgebe (ebd., S. 112). Der Holocaust sei eine „Zivilreligion" (ebd., S. 113) geworden:

> „Institutionalized and neutralized, the memory of the Holocaust thus risks becoming the moral sanction for a Western order that perpetuates oppression and injustice. Jewish modernity put an end to the liturgy of the memory of traditional Jewish communities and heralded an epoch of liberatory struggles inscribed in history – a common history. This modernity was obliterated in Auschwitz; the civil religion of the Holocaust is simply its epitaph." (Ebd., S. 126 f.)

Der Begriff „Muskeljuden" – ursprünglich von Max Nordau auf dem Zweiten Zionistenkongress in Basel 1898 als selbstemanzipatives Konzept formuliert – gerinnt bei Traverso zum Vorwurf, der die argumentative Voraussetzung für seine Variante

der Relativierung der Shoah ist. Und dieser Vorwurf ist das eigentlich bemerkenswerte an Traversos Buch: Es ist ein tiefer Hass gegen das starke und selbstbewusste Individuum, das sich seiner eigenen Körperlichkeit bewusst ist in deren Unabhängigkeit und Freiheit, die die notwendige Voraussetzung für politische und soziale Freiheit und Emanzipation ist. Die historische Hoffnung, der antisemitischen Diskriminierungen in Europa entfliehen zu können, wandelt sich im antisemitischen Blick in sein Gegenteil; die Stärke, sich gegen antisemitische Attacken zu wehren, verschmilzt im postkolonialen Gestus bei Traverso zum Hass auf alles, was dem Menschen Freiheit, Gleichheit und Glück versprechen könnte. Und genau jenes radikale Glücksversprechen gegen jedes homogene Kollektiv verbindet den Kampf *gegen* den Antisemitismus mit einem Kampf für einen neuen Universalismus.

8.1

Jüdische Inspirationen: Universalismus als Antimissionarismus

Gegen eine solche kulturrelativistische Zerstörung von Rationalität und Vernunft kann man in einer souveränen Weltordnung als weltweiter Ordnung von Staaten, die sich letztlich zumindest als Ordnungsprinzip gegen alle anderen antirationalen Prinzipien durchgesetzt hat, nur mit einer Rejustierung einer selbstkritischen Aufklärung reagieren, die ihre (Selbst-)Kritik aber keinesfalls kulturrelativistisch wenden darf, sondern ganz im Gegenteil an ihren nicht-eingelösten Versprechen gemessen werden muss: Die westlichen Vorstellungen von Freiheit und Gleichheit sind bis heute nur teileingelöst, innergesellschaftlich und global – darin besteht das Problem, nicht in ihrem universalistischen Anspruch, der ohne Konzession gegen *jeden* Kulturrelativismus verteidigt werden muss, egal, ob er sich antiimperialistisch, postkolonial, völkisch, identitär oder islamistisch nennt.

Mit CamScanner gescannt

Denn die Wahrheit der Gesellschaft der Aufklärung ist ihre Ideologie – und damit sind die Subjekte gefangen im Labyrinth der Aufklärung, aus dem sie dem des Minotaurus gleich, zu entkommen versuchen, ohne den Faden der Ariadne aufzunehmen. Also nicht den Erkenntnisfaden aufnehmen, der kenntlich machen würde, dass nur diejenigen aus dem Labyrinth der Aufklärung herausfinden können, die bereit sind, ihre eigenen Phantasien von Allmacht – wie sie im ökonomisch-expansiven Liberalismus die Idee des Universalismus stets mit fadem Beigeschmack begleitete – aufzugeben und stattdessen einen Universalismus radikal neu zu entwickeln, der zugleich antiidentitär und antimissionarisch sein müsste. Die Subjekte würden damit als Plädoyer für einen Universalismus auftreten, der absolut kompromisslos agiert in seinem Freiheits- und Gleichheitsanspruch, aber seine Kraft nicht aus der Überwältigung zieht, sondern einer Selbsterkenntnis, die nicht missionieren muss und damit frei ist von imperialen oder kolonialen Bevormundungen. Ein neuer Universalismus, der die Demut der menschlichen Sterblichkeit zurückerlangt, aber dafür nicht mit dem Preis der Erkenntnis des Menschen als des Menschen höchsten Subjekt zahlt: universale Freiheit und Gleichheit in Demut, aber eben nicht in Selbst- und/oder Fremdunterwerfung.

Denn die Dialektik der Aufklärung ist ihr selbst Potenzial wie ihre Last, ohne Aufklärung keine Emanzipation, aber eben ohne Aufklärung auch kein moderner Antisemitismus. Den Kern des Antisemitismus bildet ja letztlich der „unerhellte Trieb" (Horkheimer/Adorno 1947, S. 203), der Wunsch nach Identität aller psychischen Instanzen, der aber aufgrund der Triebbeschränkungen der bürgerlichen Gesellschaft unerfüllt bleiben muss. Der moderne Antisemitismus bedurfte, wie eingangs bereits betont wurde, eben der Aufklärung, um in die Barbarei umschlagen zu können; er ist zugleich die Wahrheit der bürgerlichen Gesellschaft wie ihre Negation. Antisemitismus und Moderne gehören unauflöslich zusammen. Der mo-

derne Antisemitismus hat Aufklärung gleichermaßen zur Bedingung wie zur Limitierung, die durch die naturwissenschaftliche Emanzipation geschaffene Möglichkeit zur (und: Realität der) Barbarei beinhaltet zugleich in Form der religionskritischen Affiliierung das Potenzial zur Selbstreflexion und kritischen Aufhebung der Unmündigkeit:

> „Der Antisemitismus ist nicht nur einfach deshalb unbegreiflich, weil er irrational ist, sondern weil die Vernunft selbst ins Irrationale umschlägt. Einen anderen Ausweg als die Vernunft gibt es aber nicht. Es handelt sich nicht um eine Verfälschung der Vernunft, sondern um diese selber, die der begrifflichen Verallgemeinerung wegen die Vereinheitlichung betreibt, bei der das, was nicht ins Bild paßt, abgeschnitten wird." (Stein 2002, S. 62)

Es liegt in der Dialektik von Dialektik, also in der objektiven Wahrheit von Gesellschaft selbst, dass Antinomien durch einseitige Auflösungen Radikalisierungen erfahren, nicht selten auch gerade dadurch umschlagen in nackte Affirmation des Scheins oder der Natur. Bezogen auf die Dialektik der Aufklärung heißt das, soll nicht die durch sie vollzogene Verrohung wieder reduziert werden auf schroffe, weil zivilisationsferne Natur – was fraglich einer der möglichen Wege aus dem Labyrinth der Aufklärung wäre –, dass jenseits der aktivistischen Rebellion gegen die Antinomien als Ambivalenzen der Moderne eben nur die Dialektik bleibt. Die einseitige Auflösung der antinomischen Wert- und Warenform als politikökonomischer Kern der bürgerlichen Gesellschaft vollzieht, das hat Postone (1982) gezeigt, die antisemitische Affirmation mit kalter, instrumenteller Vernunft und ist zugleich zwingend auch Negation des Versprechens der Aufklärung auf Individualität und Subjektstatus, ist kurzum Rebellion gegen das Versprechen auf Freiheit und Gleichheit. Da die moderne, bürgerliche Gesellschaft durch ihre historisch vollzogene und systematisch notwendige Abwendung von Ontologie selbst ihre legitimato-

Mit CamScanner gescannt

rischen Grundlagen aber nicht garantieren kann (vgl. Böckenförde 1976), kann ihr säkularer Umschlag in den Glauben an Natur und Technik überhaupt nur emanzipatorisch gewendet werden, wenn es gelingt, die aufgerissenen Kränkungen und Ängste der Moderne ertragbar zu machen – und zwar durch ein Sinnangebot, das nicht gegen die moderne Emanzipation zum Individuum und Subjekt rebelliert, sondern ihm wieder ein Sinnversprechen gibt, das die menschliche Sterblichkeit und die damit größte narzisstische Kränkung erträglich werden lässt. Es geht, in einem Begriff, also um *Tikun Olam* – die Reparatur der Welt, mit all ihren pluralistischen Wegen, die dieses Konzept in der Praxis immer umfasst hat.

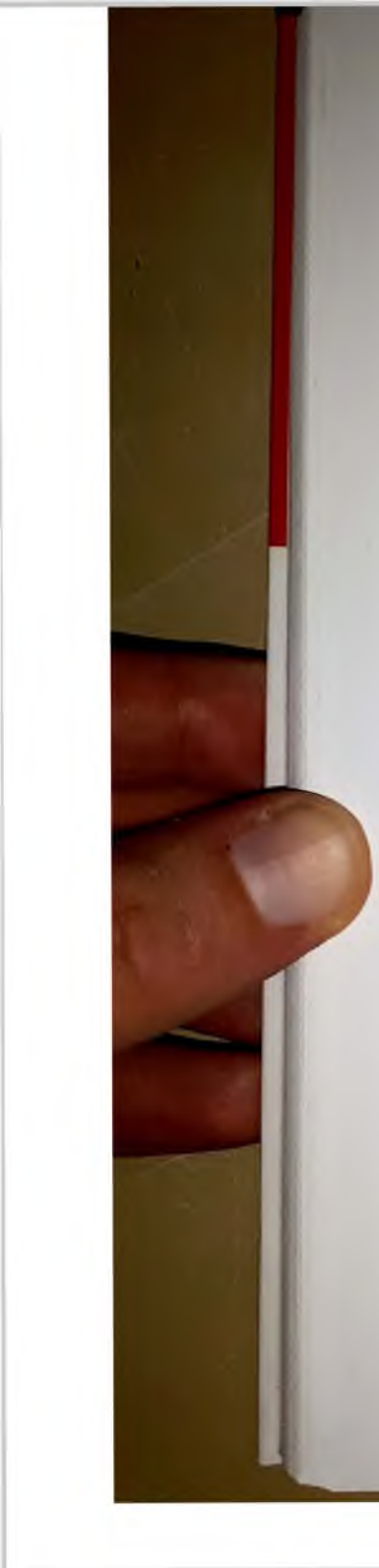
Eine politische Neulektüre des *Tanach*, der Hebräischen Bibel, kann viel zu einer solchen Reparatur der Welt beitragen und so den aus der Kritik an der Religion entstandenen Aberglauben an die Natur und die Technik relativieren, wie Michael Walzer in seinem Buch *In God's Shadow. Politics in the Hebrew Bible* (2012) gezeigt hat. Liest man die Hebräische Bibel mit Walzers philosophischen Augen, dann eröffnet sich ein Panorama explizit politischer, aber vor allem auch implizit politischer Dimensionen: der Vertragsschluss der Israeliten mit Gott und damit die Einwilligung in das eigene Schicksal und nicht die bloße Fügung unter dieses, die Stiftung von Gesetzen und damit die Schaffung einer verbrieften und zugleich abstrakten, d. h. gleichen Ordnung, die Revolutionierung sozialer und religiöser Strukturen durch das Exil, die fortlaufende Initiierung von gegensätzlichen und doch zugleich ambivalenten Akteur(inn)en, die widersprüchlichen Positionierungen zur Monarchie (bei König David und im Buch Samuel) oder die Skizzierung der Priesterrolle in ihrer Gegensätzlichkeit von elitärer Hierarchie und jüdischer Universalität. Und vor allem: die aus dem Geist des jüdischen Monotheismus geborene Anerkennung der menschlichen Limitierung, auch und gerade in den immer wieder illustrierten Kämpfen und dem Aufbegehren des Menschen gegen seine Kleinheit und Sterblichkeit. Es geht insofern um

eine Lektüre des *Tanach* als ein politisches Dokument, ähnlich wie Yosef Yerushalmi in seinem Werk *Freuds Moses. Endliches und unendliches Judentum* (1999) vorschlug, die Geschichten der Bibel als Erinnerungen und als große Geschichtserzählung zu lesen, eben in ihrer Implikation, die durchaus nicht im Widerspruch zu einer Kritik der Religion stehen muss, ja vielleicht als literarisches Dokument im allerbesten Sinn.

Und diese Lektüre kann dann eben, darauf hat Sam Fleischacker (2012) hingewiesen, in Reflexion der jeweiligen Lesarten, derer sich politische und soziale Bewegungen historisch und gegenwärtig bedient haben, mit ihrer eigentlichen Ambivalenz konfrontiert werden. Ausgangspunkt ist dabei, wenn das von Menschen geschriebene Wort als Wort Gottes unterstellt wird. Diese Annahme führt dazu, dass die angelegten Offenheit einer allgemeinen Zugänglichkeit durch den vollzogenen Vertragsschluss und damit eine nicht-elitäre Verstehbarkeit der (religiösen) Gesetze in der Hebräischen Bibel durch eine hierarchische Eintönigkeit und den Ausschluss der „Laien" – also faktisch fast aller Menschen – von den sie betreffenden Fragen herzustellen versucht wird: Und genau *diese hierarchische Denkbewegung* verbindet gerade den Katholizismus (der durch das Zweite Vatikanische Konzil dieses funktionale Verhältnis zwar formal revidiert, faktisch aber damit noch nachhaltiger manifest hat) und den radikalen Islam. Damit steht in der Hebräischen Bibel der moderne Vertrag im Zentrum, noch bevor er politisch zu diesem wurde, was verdeutlicht, dass gerade die Freiheit des Vertragsschlusses jede Form von Missionarismus nicht nur überflüssig macht, sondern allein auf Einsicht, Vernunft und Wahrheit gründet.

Was damit gemeint ist und inwiefern ein nichtmissionarischer Universalismus vom Judentum lernen kann, gerade in dem Wechselspiel von individueller Freiheit und gleichzeitiger Demut vor der eigenen Sterblichkeit, kann die Metaphorik einer Geschichte aus der *Tanach* zeigen. Im Buch Esther ist die Geschichte der Königin Esther, die von dem persischen König

Mit CamScanner gescannt



Ahasweros zur Frau genommen worden war und deren Onkel und Adoptivvater Mordechai, beschrieben. Als letzterer sich nach der Hochzeit am Hofe weigerte, vor dem neu als höchsten Regierungsbeamten eingesetzten Haman das Knie zu beugen (Esther 3, 2), wandet dieser seine Rache nicht allein gegen Mordechai, sondern wollte alle Jüdinnen und Juden töten lassen (Esther 3, 6–15). Esther wandte sich daraufhin an den König, erbat erfolgreich dessen Unterstützung, die mit der königlichen Erkenntnis verbunden war, dass Mordechai ihm bereits einmal das Leben gerettet hatte (Esther 6, 2–3). Während Haman die Erhängung von Mordechai vorbereitete, fragte der König ihn, was mit jemandem zu geschehen habe, der den König besondere Ehre erwiesen habe und dieser erwiderte, dass ihm höchste Ehre zuteilwerden müsse (Esther 6, 6–8). Dabei ahnte er nicht, dass diese nun Mordechai und nicht ihm selbst zufallen würde. Esther berichtete dem König daraufhin von der Verfolgung der Juden und der Rolle Hamans (Esther 7, 4–6), den der König Ahasweros hängen ließ. Und er erließ ein Edikt, dass den Juden das Recht gab, sich zu versammeln und sich gegen ihre Feinde zu verteidigen (Esther 8, 11), was das freie Bekenntnis und den Ausgang aus der Unterdrückung ermöglichte (Esther 8, 16–17). Infolgedessen besiegten die Juden ihre Feinde (Esther 9, 5–16), verfuhren dabei aber nicht willkürlich und ungerecht (Esther 9, 10), sondern folgten dem Ansatz, ihr eigenes Leben zu retten und für sich dadurch Sicherheit zu schaffen (Esther 9, 16).

Esther und Mordechai können als historische Figuren, religiöse Sinnstifter/innen und literarische Allegorien gelesen werden – begreift man in diesem Spannungsfeld das Moment des Politischen als eine Verbindung von konkreter Konstellation und abstrakter Sinnstiftung, dann wird nicht nur das universelle Paradigma von Freiheit und Gleichheit sichtbar, sondern auch die Relation von Demut (in der Weigerung von Mordechai gegenüber Haman) und Souveränität (in der Wehrhaftigkeit von Esther), die die Verteidigung des universalen Freiheitsanspruchs mit einem Gerechtigkeitsmaßstab verbinden, der nicht

überwältigend ist. Gerade dieser Gedanke kann zur Inspiration für einen neuen, nichtmissionarischen Universalismus werden, der sich mit aller Entschiedenheit gegen jeden Antisemitismus zur Wehr setzt, sich aber in Demut vor der eigenen Sterblichkeit darin genügt, Freiheit und Gleichheit eben auch nur auf diejenigen zu beschränken, die sie tatsächlich wollen und zu begreifen, dass ein Teil der Menschheit es vorzieht, in Zwang und Selbstunterwerfung zu leben – deren identitärer und kulturrelativistischer Antisemitismus aber eben trotzdem völlig inakzeptabel bleibt.

8.2
Stadt und Meer. Oder: der Mythos von Leviathan und Behemoth

Der argumentative Vorzug eines universalistischen Menschenbildes liegt in seiner Banalität: es ist wahr. Und genau deshalb wird es von Kulturrelativist(inn)en aller Couleur so gefürchtet und durch postmodernes Gerede zu destruieren versucht, da der universale Wahrheits- als Geltungsanspruch eben auch – objektiv – die vorsätzliche Kränkung jedes kulturrelativistischen Gruppennarzissmus beinhaltet: Der Mensch als Gattungswesen ist gleich, damit ist eben auch niemand besonders, die universale Gleichheit ist die des Nicht-Identischen. Genau deshalb ist im Antisemitismus auch jede Form von kulturellem Austausch und Partizipation des Individuums an einer universalen Zivilisation des Menschen verbunden mit der Angst vor fluidem Wandel, vor Infragestellung und Hinterfragung, vor Dynamik und Interaktion, und stellt so die falschen Gewissheiten des Antisemiten infrage:

> „Er ist ein Mensch, der Angst hat. Nicht vor den Juden, gewiß: vor sich selbst, vor seinem Bewußtsein, vor seiner Freiheit, vor seinen Trieben, vor seiner Verantwortung, vor der Einsamkeit, vor der

Mit CamScanner gescannt

Veränderung, vor der Gesellschaft und der Welt; vor allem, außer vor dem Juden. Er ist ein Feigling, der sich seine Feigheit nicht eingestehen will; ein Mörder, der seine Mordlust verdrängt und zensiert, ohne sie zügeln zu können und der trotzdem nur in effigie oder in der Anonymität einer Menge zu töten wagt; ein Unzufriedener, der sich nicht aufzulehnen wagt aus Angst vor den Folgen seiner Auflehnung. Indem er sich zum Antisemitismus bekennt, übernimmt er nicht einfach eine Meinung, sondern wählt sie als Person. Er wählt die Beständigkeit und Undurchdringlichkeit des Steins, die totale Verantwortungslosigkeit des Kriegers, der seinen Führern gehorcht, und er hat keinen Führer. Er wählt, nichts zu erwerben, nichts zu verdienen, sondern daß ihm alles von Geburt aus gegeben sei – und er ist nicht adlig. Er wählt schließlich, daß das Gute ganz fertig sei, außer Frage stehe, unangreifbar, er wagt es nicht zu betrachten aus Furcht, es anfechten oder ein anderes suchen zu müssen. Der Jude ist hier nur ein Vorwand. [...] Mit einem Wort, der Antisemitismus ist die Furcht vor dem Menschsein. Der Antisemit ist der Mensch, der ein unbarmherziger Felsen, ein rasender Sturzbach, ein vernichtender Blitz sein will: alles, nur kein Mensch." (Sartre 1994, S. 35 ff.)

Gegen die dynamische Universalität steht, wie man mit Sartre sagen kann, im Antisemitismus die Starrheit der Versteinerung. Und genau jene muss ein nichtmissionarischer Universalismus fortlaufend konterkarieren.

Carl Schmitt, Vordenker des Nationalsozialismus und bis heute Säulenheiliger jeder rechtsextremen Bewegung (vgl. Salzborn 2017b, S. 63 ff.), hat die damit verbundene antisemitische Glorifizierung des Landes und des Bodens (real wie metaphorisch) in seiner Auseinandersetzung mit Thomas Hobbes und dem alttestamentlichen Mythos von Leviathan und Behemoth formuliert. Sie prägt bis heute antisemitisches Denken und findet etwa ihren Widerhall in den feindseligen Äußerungen des russischen Vordenkers einer neuen Geopolitik, Aleksandr Dugin, der seinerseits wichtiger Stichwortgeber des aktuellen

Rechtsextremismus ist und auch explizit antisemitische Positionen vertritt (vgl. ebd., S. 147 ff.). An der theoriengeschichtlichen Befassung mit der Rezeption des Mythos von Leviathan und Behemoth zeigt sich paradigmatisch der Konnex von Aufklärung und Universalismus auf der einen und ihrer antisemitischen Abwehr auf der anderen Seite.

Dass Carl Schmitt mit seiner Hobbes-Rezeption faktisch weite Teile des Denkens bis in die Gegenwart dominiert, liegt weniger in einer direkten Rezeption begründet, denn die meisten seiner NS-Schriften – darunter die hierfür maßgeblichen Bücher *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* (1938) und *Land und Meer* (1942) – werden außerhalb von Neonazi-Kreisen kaum gelesen, sondern an seiner intellektuellen Wirkmächtigkeit. Schmitt formuliert in diesen Büchern eine Hobbes-Deutung, die die heutige Lesart vorgegeben hat und die objektiv die Grundlage für die bis heute prägende Aufklärungs- und Staatsfeindlichkeit von rechts bis links bildet. Und dies eben gerade ohne dass diejenigen, die Schmitt in seiner Lesart faktisch folgen, ihn überhaupt nur gelesen oder sich mit dem Mythos von Leviathan und Behemoth befasst hätten. Schon allein der weit verbreitete Irrglaube, dass der Leviathan als Metapher für den autoritären Staat auf Hobbes zurückgehe, zeigt, wie wirkmächtig Schmitt ist: diese Deutung hat allein er zu verantworten, nicht Hobbes selbst.

In der jüdischen Eschatologie ist der Behemoth das männliche Ungeheuer, das das Land beherrscht und Gegenspieler des die See beherrschenden weiblichen Leviathan. Beide Ungeheuer bekämpfen sich im Versuch der Errichtung einer Schreckensherrschaft, werden allerdings – je nach Interpretation und Deutung des Mythos – von Gott getötet oder töten sich gegenseitig. Mit dem Tod beider sei der Tag der Gerechtigkeit gekommen. Popularisierung erfuhr der Mythos durch das prominente Werk von Hobbes *Leviathan or The Matter, Forme, and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil* (1651), in dem dieser ein politisches Zwangssystem mit Resten von

Mit CamScanner gescannt

individuellen Rechten beschreibt und seine weniger bekannte Schrift *Behemoth or The long Parliament* (1682) aus der Zeit des englischen Bürgerkriegs im 17. Jahrhundert, in dem ein chaotischer Unstaat mit völliger Anarchie geschildert wird. Die absolute Herrschaft des Leviathan, in der Reste der Herrschaft des Gesetzes und individuelle Rechte bestehen bleiben, unterscheidet sich vom Behemoth als einer Herrschaft der Gesetzlosigkeit und Anarchie (vgl. Perels 2000, S. 361). In ihrer antinomischen Einheit sind Leviathan und Behemoth, wenn man so will, frühe Symbolisierungen von Ambivalenz, die von Hobbes aufgegriffen werden, um die Dialektik von Souveränität und Freiheit in dem durch den Gesellschaftsvertrag inthronisierten Staats- und Gesellschaftssystems darzustellen.

Hobbes entwickelt mit seinem staatstheoretischen Konzept unter Aufgreifung des alttestamentlichen Mythos von Leviathan und Behemoth auf der symbolischen Ebene ein System staatsphilosophischer Ambivalenz, in dem Freiheit und Souveränität unmittelbar miteinander verknüpft sind. Zur gesicherten Realisierung von bürgerlichen Freiheitsrechten bedarf es in seiner Konzeption des Bruches mit dem Naturzustand und der darin bestehenden absoluten Gleichheit durch den Souverän und dessen absoluter Herrschaft. Der große Leviathan ist dabei zwar an positives Recht ebenso gebunden, wie seine ihn konstituierenden Untertanen, allerdings obliegt ihm ob der Konstituierung des absoluten Staates mit einem Unterwerfungsvertrag auch dessen Etablierung. Hobbes greift somit den Mythos aus dem Buch Hiob durch Doppelbetitelung beider Bücher vollständig auf, wobei er die Willkür und Anarchie verurteilt (*Behemoth*) zugunsten des souveränen und gewaltabsoluten, aber gerechten Staates (*Leviathan*). In der Entgegensetzung der beiden mythischen, übermächtigen Phantasietiere beschreibt Hobbes dabei die beiden Pole gesellschaftlicher Verhältnisse und greift hierzu auf den ergänzenden Part des alttestamentlichen Behemoth zurück, der zusammen mit dem Leviathan aus dem Buch Hiob eine dialektische Einheit bildet und die Ambi-

valenz staatlicher Organisation symbolisiert. Der Versuch zur symbolischen Integration der Widersprüche bildet den Kern von Hobbes staatstheoretischem Mythos, der in seiner symbolischen Ambivalenz integral ist.

Carl Schmitt hat diese ambivalente Struktur in der Staatstheorie von Hobbes als wesentlichen Kern erkannt (vgl. Schmitt 1937, S. 622 ff.; Schmitt 1938, S. 99 ff.) und versucht, sie in einem Vorgang projektiver Identifizierung zu eliminieren – und sich damit in eigentümlicher Weise selbst zu dem gemacht, was er gegen die „jüdische Front" ins Feld führt (Schmitt 1938, S. 108): „Neutralisierer" zu sein (vgl. Gross 2005, S. 267 ff.). Es ging Schmitt um die staatstheoriegeschichtliche Aufhebung der ambivalenten Struktur des modernen Staates und die Negation des integrierenden Moments von Hobbes staatstheoretischer Mythologie, die auf eine Verknüpfung von Souveränität und Freiheit hinausläuft. Die dezisionistische Lesart des alttestamentlichen Mythos durch Schmitt hatte aber nicht nur die Aufhebung der symbolischen Ambivalenz zum Ziel, sondern auch die Reessenzialisierung des „sterblichen Gottes" und die Rückholung der katholischen Theologie in die Staatstheorie (vgl. Schmitt 1922). Schmitt wirft dabei in einem Akt der Projektion den Juden vor, Hobbes Staatstheorie „entseelt" und den Leviathan zerstört zu haben; in Wirklichkeit ist es aber Schmitt selbst, der durch seine theologische Aufladung und Vergottung einer omnipotenten Allmachtsphantasie den integrativen Kern des *Leviathan* zerstört.

Die Juden würden eine „ganz singuläre, mit keinem andern Volk vergleichbare, völlig abnorme Lage und Haltung" gegenüber allen anderen Völkern einnehmen, bei der Leviathan und Behemoth zu „jüdischen Kampfmythen größten Stils" werden, die „mit jüdischen Augen gesehenen Bilder heidnischer Lebenskraft und Fruchtbarkeit" darstellen; die beiden Tiergestalten seien zwar „für die vorderasiatische und jüdische Mythologie feindlich und böse", Schlange oder Drache würden aber vor allem für die germanischen Völker Schutzsymbole repräsentie-

Mit CamScanner gescannt

ren (Schmitt 1938, S. 16 ff.). Nach jüdischen Deutungen sei der Kampf zwischen Leviathan und Behemoth der weltgeschichtliche Kampf zwischen „heidnischen Völkern":

> „Die Juden aber stehen daneben und sehen zu, wie die Völker der Erde sich gegenseitig töten; für sie ist dieses gegenseitige ‚Schächten und Schlachten' gesetzmäßig und ‚koscher'. Daher essen sie das Fleisch der getöteten Völker und leben davon." (Schmitt 1938, S. 18)

Was in *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* von dieser Verschwörungsphantasie noch nicht explizit gemacht wird, führt Schmitt dann in *Land und Meer* aus:

> „Sie essen das Fleisch der sich gegenseitig tötenden Tiere, ziehen ihnen die Haut ab, bauen sich aus dem Fell schöne Zelte und feiern ein festliches, tausendjähriges Gastmahl. So deuten die Juden die Weltgeschichte." (Schmitt 1942, S. 10)

Diese von Schmitt referierte antisemitische Verschwörungsphantasie, in der projektiv auch der nationalsozialistische Wunsch eines „Tausendjährigen Reiches" aufscheint, geht auf keine jüdische Quelle zurück. Raphael Gross (2005, S. 275 f.) hat die von Schmitt rudimentär angedeuteten Quellen überprüft und festgestellt, dass sich in der kabbalistischen Literatur, auf die sich Schmitt vage bezieht, kein Hinweis auf derartige Vorstellungen findet – sie sind also eine freie Erfindung und vorsätzliche Lüge von Carl Schmitt.

Der „rebellische Individualismus", den der Mensch im Unterschied zum „Ameisen-, Thermiten- und Bienenstaat" (sic!) für Schmitt behalte, in denen die Sexualität der Tiere vernichtet sei, sei ein wesentliches Problem der menschlichen Staatsbildung, da diese „ohne organische Preisgabe der Individualität" vollzogen werde (vgl. Schmitt 1938, S. 58). Also – so ließe sich Schmitt politisch-psychologisch interpretieren – wird der

Trieb nicht durch Kastration eliminiert und insofern muss die Kastrationsangst für die Herrschenden bestehen bleiben. Und ihre omnipotente Phantasie wird nicht in einem geschlechtslosen Raum aufgehoben, in dem ihre Macht so groß geworden ist, dass weder andere Menschen, noch Gott sie infrage stellen könnten.

In der aufklärerischen Konzeption von Hobbes, dass private Bekenntnis frei zu stellen, sieht Schmitt das Einfallstor für die „Entseelung des Leviathan", die von dem „ersten liberalen Juden" vollzogen worden sei. Die „kaum sichtbare Bruchstelle" in Hobbes Werk zwischen Äußerlich und Innerlich, Öffentlich und Privat sei von Spinoza in dessen *Theologisch-Politischem Traktat* erkannt und „zur äußersten Entfaltung" getrieben worden, womit der Leviathan „von Innen heraus entseelt" worden sei (Schmitt 1938, S. 86 f.):

> „Bei Hobbes standen der öffentliche Friede und das Recht auf souveräne Gewalt im Vordergrund; die individuelle Gedankenfreiheit blieb nur als letzter, hintergründiger Vorbehalt offen. Jetzt wird umgekehrt die individuelle Gedankenfreiheit der formgebende Grundsatz und die Notwendigkeiten des öffentlichen Friedens sowie das Recht der souveränen Staatsgewalt verwandeln sich in bloße Vorbehalte. Eine kleine, umschaltende Gedankenbewegung aus der jüdischen Existenz heraus, und in einfachster Folgerichtigkeit hat sich im Laufe von wenigen Jahren die entscheidende Wendung im Schicksal des Leviathan vollzogen." (Schmitt 1938, S. 88 f.)

Was Schmitt in seinen vielfältigen antisemitischen Tiraden verschweigt, ist, dass Hobbes im *Leviathan* selbst positiv auf das Judentum Bezug nimmt und angesichts des historischen und theologischen Kontextes in bemerkenswert hellsichtiger Weise die Parallelität von jüdischem Monotheismus und staatstheoretischer Souveränitätslehre erkennt. Denn Hobbes greift zur biblischen Legitimation seiner Souveränitätstheorie auf das Buch Moses zurück, konkret auf den Sinai-Kontrakt und die

Mit CamScanner gescannt

mit diesem vollzogene Etablierung Gottes im Judentum durch den Vertragsschluss. Der „Bund", den Gott mit den Juden eingegangen ist, initiiert diese zum „auserwählten Volk" und versetzt den Rest der Welt in einen außervertraglichen Zustand (vgl. Hobbes 1651, S. 312 ff. u. 535 ff.). Dass Hobbes sich auf diese Tradition bezieht, zeigt besonders deutlich seine Frontstellung gegen einseitige Vereinnahmungen, wie sie Schmitt vollzogen hat: Denn das Judentum hat in diesem Bund mit der narzisstischen Allmachtsphantasie gebrochen, Gott sein zu können, so dass Hobbes Vertrags- und Souveränitätstheorie in einer geistesgeschichtlichen Tradition zu lokalisieren ist, in der sie als Staatstheorie symbolisch eine Aussöhnung mit dem strengen väterlichen Gesetz vollzieht, wohingegen der von Schmitt eingeschlagene christliche Weg gegen die narzisstische Kränkung, nicht Gott sein zu können, rebelliert.

Während der alttestamentliche Gott über die Ungeheuer Leviathan und Behemoth siegt, gerade so, wie in Hobbes Staatstheorie symbolisch der Staat über den Unstaat siegt (den Franz L. Neumann später im Nationalsozialismus wiederkehren sah; vgl. Neumann 1942), steht die narzisstische Omnipotenzphantasie für einen Kampf der übermächtigen Gewalten, bei denen nicht das Recht, sondern die Macht die Oberhand behält – und steht damit mythologisch und psychologisch gesprochen für die infantile Hoffnung des Menschen auf Unsterblichkeit, für die narzisstische Allmachtsphantasie, doch wie Gott und damit übermenschlich sein zu können. Die Verwendung des alttestamentlichen Mythos von Hobbes ist der Vorschlag zur symbolischen Aussöhnung von weltlichem und geistlichem Reich und für die Integration der Gegensätze, die Lesart des Mythos von Schmitt hingegen die Destruktion der Ambivalenz und der Versuch zur Auflösung der Gegensätze in Machtpolitik und dezisionistische Willkür.

Wie im Judentum auf religiöser Ebene geht es bei Hobbes auf der politischen um die menschliche Unterwerfung unter das strenge Gesetz, die Anerkennung, nicht Gott sein zu können und

damit die Akzeptanz der eigenen menschlichen Limitierung. Die Unterwerfung bringt, hier wie da, die Freiheit, nur dass Hobbes das göttliche vom weltlichen Reich philosophisch-systematisch trennt. Da der absolute Souverän nicht durch göttlich oder selbstherrlich legitimierte Willkür zur Herrschaft gelangt ist, sondern durch den Vertragsschluss seiner Untertanen und damit einen (imaginierten) Prozess der Konsensstiftung, kann Hobbes auch idealtypisch die positive Ausformulierung des strengen Gesetzes als konsensual unterstellen.

Leviathan und Behemoth sind Metaphern der Moderne, in ihrer mythischen Referenz aber auch erkenntnistheoretische Brücken für ein Gefühl von Sinn in der sinnlosen modernen Welt. Sie stehen allegorisch und in ihrer antinomischen Einheit für die moderne Dialektik von Freiheit und Souveränität, aber auch als sinnstiftende Symbole für einen leeren Ort der Hoffnung, den Funken einer negativen Utopie im Sinne von Horkheimers Diktum über die Bewahrung des Nicht-Identischen und des Negativen als zentrale Elemente des kritischen Denkens (vgl. Jay 1979, S. 453). Es verbleibt eine Zerrissenheit zwischen Dazugehören und Nichtdazugehören, ein unbestimmbarer gesellschaftstheoretischer Ort, jenseits von Gewissheit, frei im doppelten Sinn: frei von Zwang, aber auch frei von Sicherheit. Einzig gewiss kann im kritischen Denken die Ungewissheit gelten, lediglich die Opposition gegen den Wahn des Identischen, des Unhinterfragten und Ideologischen, der beständige Zweifel an Letztwerten:

> „Die entzauberte Welt des Judentums versöhnt die Zauberei durch deren Negation in der Idee Gottes. Die jüdische Religion duldet kein Wort, das der Verzweiflung alles Sterblichen Trost gewährte. Hoffnung knüpft sie einzig ans Verbot, das Falsche als Gott anzurufen, das Endliche als das Unendliche, die Lüge als Wahrheit. Das Unterpfand der Rettung liegt in der Abwendung von allem Glauben, der sich ihr unterschiebt, die Erkenntnis in der Denunziation des Wahns." (Horkheimer/Adorno 1947, S. 40)

Mit CamScanner gescannt

Kritik lokalisiert sich damit an einem gesellschaftlichen Nicht-Ort, der gleichsam durch seine Inklusion, wie seine Exklusion gekennzeichnet ist: Nur wer sich einlässt auf die Verhältnisse, kann über sie zur kritischen Reflexion beitragen. Die Gefahr jedoch, sich durch diesen inkludierenden Vorgang mit denjenigen Strukturen gemein zu machen, die das Leid produzieren, ist allgegenwärtig. Nur das systematische Beharren auf der Kritik, das fortwährende Verweilen auch bei scheinbaren praktischen Wirkungen von Kritik, kann sie immunisieren gegen den Verdacht des Ideologischen. Jede Gewissheit aber, selbst nicht Teil des Ideologischen geworden zu sein, verweist auf die Utopie und desavouiert *diese* Gewissheit selbst als Ideologie. Gilt die Kritik als methodologische Prämisse, dann bleibt von ihr politisch nur die Zerrissenheit, das Nicht-Identische der Ambivalenz: Drinnen – und doch immer Draußen.

Die dominanten Kollektive der Moderne – Staat, Nation, Volk – haben eben keinen Sinn: Sie sind Funktion, wie der Staat, oder Fiktion, wie das Volk (oder funktionale Fiktion, wie die Nation). Nur das Subjekt kann überhaupt einen Sinn im Labyrinth der Aufklärung neu generieren, da Kollektive faktisch keinen inneren Sinn haben, folglich auch nicht „entseelt" werden können, da genau jene Inversionsvorstellung – die Fiktion, (phantasierte) Kollektive könnten Sinn entfalten – der Schlüssel für jeden narzisstischen Größenwahn und jede omnipotente Vernichtungsphantasie darstellt.

Verfällt das Individuum dabei nicht in narzisstische Omnipotenzphantasien im Gefolge der Inthronisierung des menschlichen Allmachtglaubens durch die naturwissenschaftliche Naturbeherrschung, dann liegen in zwei der großen allegorischen Hassobjekte der Antiaufklärung – in Stadt und Meer – Symbolisierungspotenziale, die Antisemitismus *kognitiv* bekämpfbar machen und gerade in ihrer Ambivalenz und Dynamik an den Mythos von Leviathan und Behemoth anschließen: Stadt und Meer sind zentrale Symbole für Freiheit. Die Stadt symbolisiert durch ihre Anonymität und Multiperspektivität, ihre

Vitalität und Mobilität, ihren Pluralismus und ihre Mannigfaltigkeit die Chance für jeden Menschen, neue und innovative Kommunikations- und Interaktionsräume zu eröffnen, sich durch Flexibilität von der „Idiotie des Landlebens" (Adorno 1951, S. 29) zu emanzipieren, die kleinräumige Sozialkontrolle und den repressiven Zwang des Lokalen aufzugeben und die Freiheit der Urbanität, die Chance auf umfangreiche Bildung und ein fortwährend höheres Maß an materiellem Reichtum zu gewinnen, der nicht nur den sozialökonomischen Austausch durch Handel, sondern auch den kulturellen Austausch durch gesellschaftlichen Pluralismus ermöglicht. Und das Meer schließt hieran symbolisch an, es erweitert den menschlichen Horizont in die Unendlichkeit, zeigt in seiner Größe und Tiefe aber auch die Begrenztheit des Menschen, wobei die Hoffnungen auf unendliche Weiten und die unbegrenzten Potenziale von Veränderung und fortwährender Fluidität ineinander verschwimmen. Das Meer symbolisiert schon seit Moses eine Ambivalenz, die den einen Freiheit und Sicherheit schenkt, die anderen aber in seinen Fluten ertränkt, wenn sie diese Freiheit zerstören wollen.

Hat der Antisemitismus im Sinne von Sartre (1945) das Individuum jedoch nicht nur kognitiv, sondern auch *emotional* erfasst und ist zum leidenschaftlichen Weltbild geronnen und damit kognitiv nicht mehr aufklärbar, dann bleibt allein seine radikale Bekämpfung; auch das lehren Mordechai und Esther.

Mit CamScanner gescannt

Anmerkungen

1 Die Ausführungen des Übersetzers Holger Fliessbach (in: Huntington 1998, S. 14) zur Verwendung der Begriffe Zivilisation und Kultur in der deutschen Fassung stiften begrifflich mehr Verwirrung, als sie aufklären.

2 In deutschen Übersetzungen der ḥadīṯ (z. B. al-Buḫārī 2016) ist dieser Passus oft nicht enthalten, die hier zitierte Übersetzung von Abdel-Samad ist sehr blumig formuliert, insofern ist eine englische Vergleichsversion hilfreich: „Allah's Apostle said, ‚The Hour will not be established until you fight with the Jews, and the stone behind which a Jew will be hiding will say. ‚O Muslim! There is a Jew hiding behind me, so kill him.'" (al-Buḫārī, Vol. 4, Book 52 [Book of Jihaad], No. 177; transl. Center for Muslim-Jewish Engagement, University of Southern California).

3 Die hier entwickelten theoretischen Überlegungen schließen an die theoretische Antisemitismusforschung an, wiederholen hier aber nicht alle in der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung über Antisemitismus formulierten Erkenntnisse (vgl. Salzborn 2010), sondern ergänzen diese um weitere Überlegungen auf struktur- und gesellschaftstheoretischer Ebene.

Mit CamScanner gescannt

Literatur

Abdel-Samad, Hamed (2011): Krieg oder Frieden. Die arabische Revolution und die Zukunft des Westens, München.

Abdel-Samad, Hamed (2014): Der islamische Faschismus. Eine Analyse, München.

Adorno, Theodor W. (1951): Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, in: Ders.: Gesammelte Schriften Bd. 4, Frankfurt 1997.

Adorno, Theodor W. (1962): Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute, in: Ders.: Gesammelte Schriften Bd. 20.1, Frankfurt 1997, S. 360–383.

Adorno, Theodor W. (1966): Negative Dialektik, in: Ders., Gesammelte Schriften Bd. 6, Frankfurt 1997.

Adorno, Theodor W./Else Frenkel-Brunswik/Daniel J. Levinson/R. Nevitt Sanford (1950): The Authoritarian Personality, New York.

Ahlheim, Hannah (2011): „Deutsche, kauft nicht bei Juden!" Antisemitismus und politischer Boykott in Deutschland 1924 bis 1935, Göttingen.

al-Buḫārī (2016): Die Sammlung der Hadithe. Ausgewählt, aus dem Arabischen übersetzt und herausgegeben von Dieter Ferchl, Stuttgart.

Alemann, Ulrich von (1995): Grundlagen der Politikwissenschaft. Ein Wegweiser, 2. Aufl., Opladen.

Allan, Christopher (2006): Was ist Islamophobie? Ein evolutionärer Zeitstrahl, in: Urs Altermatt/Mariano Delgado/Guido Vergauwen (Hrsg.): Der Islam in Europa. Zwischen Weltpolitik und Alltag, Stuttgart, S. 67–78.

Almond, Gabriel A./Sidney Verba (1965): The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in five Nations, 4. Aufl., Boston/Toronto.

Altwegg, Jürg (1981): Noam Chomsky und die Realität der Gaskammern, in: Die Zeit, Nr. 4, www.zeit.de/1981/04/noam-chomsky-und-die-realitaet-der-gaskammern/komplettansicht (Abfrage: 22.03.2018).

Aly, Götz/Susanne Heim (1997): Vordenker der Vernichtung. Auschwitz und die deutschen Pläne für eine neue europäische Ordnung, Frankfurt.

al-Zawahiri, Aiman (2001): Ritter unter dem Banner des Propheten (Auszüge), dok. in: Gilles Kepel/Jean-Pierre Milelli (Hrsg.): Al-Qaida. Texte des Terrors, München/Zürich, S. 352–368.

al-Zawahiri, Aiman (o. J.): Rat an die Umma, die Fatwa des Scheichs Ben Baz zurückzuweisen, die den Eintritt ins Parlament gestattet, dok. in: Gilles Kepel/Jean-Pierre Milelli (Hrsg.): Al-Qaida. Texte des Terrors, München/Zürich, S. 327–340.

Arendt, Hannah (1951): The Origins of Totalitarianism, New York.

Arendt, Hannah (2009): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. An-

Mit CamScanner gescannt

tisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, 13. Aufl., München/Zürich.
Armbruster, Jörg (2011): Der arabische Frühling, Frankfurt.
Arnold, Sina (2016): Das unsichtbare Vorurteil. Antisemitismusdiskurse in der US-amerikanischen Linken nach 9/11, Hamburg.
Bailer, Josef (1995): Die „Revisionisten" und die Chemie, in: Brigitte Bailer-Galanda/Wolfgang Benz/Wolfgang Neugebauer (Hrsg.): Wahrheit und Auschwitzlüge. Zur Bekämpfung „revisionistischer" Propaganda, Wien, S. 99–118.
Bailer-Galanda, Brigitte (1995): Leuchter und seine Epigonen, in: Dies./Wolfgang Benz/Wolfgang Neugebauer (Hrsg.): Wahrheit und Auschwitzlüge. Zur Bekämpfung „revisionistischer" Propaganda, Wien, S. 87–98.
Balke, Ralf (2000): Israel, München.
Bastian, Till (1994): Auschwitz und die „Auschwitz-Lüge". Massenmord und Geschichtsfälschung, München.
BDS-Kampagne (2005): Palästinensische Zivilgesellschaft ruft zu Boykott, Investitionsentzug und Sanktionen gegen Israel auf, bis es internationalem Recht und den universellen Prinzipien der Menschenrechte nachkommt (9. Juli 2005), www.bdsmovement.net/call#German (Abfrage: 22.03.2018).
Bennich-Björkman, Li (2007): *Political Culture* under Institutional Pressure. How Institutional Change Transforms Early Socialization, New York.
Benz, Wolfgang (1994): Kollektivschuld, in: Ders. (Hrsg.): Legenden, Lügen, Vorurteile. Ein Wörterbuch zur Zeitgeschichte, 5. Aufl., München.
Benz, Wolfgang (2007): Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Legende von der jüdischen Weltverschwörung, München.
Benz, Wolfgang (2012): Die Feinde aus dem Morgenland. Wie die Angst vor den Muslimen unsere Demokratie gefährdet, München.
Benz, Wolfgang (2016): Die Funktion von Holocaustleugnung und Geschichtsrevisionismus für die rechte Bewegung, in: Stephan Braun/Alexander Geisler/Martin Gerster (Hrsg.): Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten, 2. akt. u. erw. Aufl., Wiesbaden, S. 211–218.
Berglund, Sten/Bernd Hennigssen/Mai-Brith Schartau (Hg.) (2007): Political Culture. Values and Identities in the Baltic Sea Region, Berlin.
Bergmann, Werner (2006): Geschichte des Antisemitismus, 3. durchges. Aufl., München.
Bergmann, Werner/Rainer Erb (1986): Kommunikationslatenz, Moral und öffentliche Meinung. Theoretische Überlegungen zum Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, H. 2, S. 223–246.
Bergmann, Werner/Rainer Erb (1991): Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. Ergebnisse der empirischen Forschung von 1946–1989, Opladen.

Berg-Schlosser, Dirk (Hg.) (2007): Democratization. The State of the Art, 2. überarb. Aufl., Opladen.

Betzler, Lukas/Manuel Glittenberg (2015): Antisemitismus im deutschen Mediendiskurs. Eine Analyse des Falls Jakob Augstein, Baden-Baden.

Beyer, Heiko (2014): Soziologie des Antiamerikanismus. Zur Theorie und Wirkmächtigkeit spätmodernen Unbehagens, Frankfurt/New York.

Beyme, Klaus von (1991): Theorie der Politik im 20. Jahrhundert. Von der Moderne zur Postmoderne, Frankfurt.

Bielefeldt, Heiner (2008): Das Islambild in Deutschland. Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam, 2. akt. Aufl., Berlin.

Bloch, Ernst (1962): Erbschaft dieser Zeit. Erweiterte Ausgabe (= Gesamtausgabe Bd. 4), Frankfurt.

Böckenförde, Ernst Wolfgang (1976): Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt.

Botsch, Gideon/Olaf Glöckner/Christoph Kopke/Michael Spieker (Hrsg.) (2012): Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich, Berlin.

Bötticher, Astrid/Miroslav Mareš (2012): Extremismus. Theorien, Konzepte, Formen, München.

Bowt, Georgi/Semjon Nowoprudskij (2002): Das ganze Land ist eine Geisel, in: Известия/Iswestija, 25.10., zit. n. Deutsche Welle Monitor-Dienst, 28.10.

Braham, Randolph L. (1994): Antisemitism and the Holocaust in the Politics of East Central Europe, in: Holocaust and Genocide Studies 8, H. 2, S. 143–163.

Brainin, Elisabeth (1986): Psychoanalyse des Antisemitismus nach 1945, in: Alphons Silbermann/Julius H. Schoeps (Hrsg.): Antisemitismus nach dem Holocaust. Bestandsaufnahme und Erscheinungsformen in deutschsprachigen Ländern, Köln, S. 105–113.

Brainin, Elisabeth/Vera Ligeti/Samy Teicher (1993): Vom Gedanken zur Tat. Zur Psychoanalyse des Antisemitismus, Frankfurt.

Bremer, Jörg (2002): Bezichtigungsschreiben zu Anschlag in Mombasa, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 04.12., S. 1.

Broder, Henryk M. (1986): Der Ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls, Frankfurt.

Brodocz, André/Marcus Llanque/Gary S. Schaal (Hrsg.) (2008): Bedrohungen der Demokratie, Wiesbaden.

Brosch, Matthias/Michael Elm/Norman Geißler/Brigitta Elisa Simbürger/Oliver von Wrochem (Hrsg.) (2007): Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland, Berlin.

Burchard, Amory (2018): „Wir sind alle potenzielle Scholars at Risk", in: Der Tagesspiegel, 26.04., S. 30.

Buruma, Ian/Avishai Margalit (2004): Okzidentalismus. Der Westen in den Augen seiner Feinde (engl. EA 2004 u. d. T. „Occidentalism. The West in the Eyes of Its Enemies"), München/Wien.

Mit CamScanner gescannt

Busch, Charlotte Busch/Martin Gehrlein/Tom David Uhlig (Hrsg.) (2016): Schiefheilungen. Zeitgenössische Betrachtungen über Antisemitismus, Wiesbaden.

Butler, Judith (2012): „Wir maskieren die Realität", in: taz die tageszeitung, 11.09.

Butler, Judith (2013): Am Scheideweg. Judentum und die Kritik am Zionismus, Frankfurt/New York.

Butler, Judith (2017): What now? (Redemanuskript). Eröffnungsvortrag der IV. International Congress of Critical Theory (18.–20. Oktober 2017), Universidad Autonoma de Madrid.

Çağlar, Gazi (2002): Der Mythos vom Krieg der Zivilisationen. Der Westen gegen den Rest der Welt. Eine Replik auf Samuel P. Huntingtons „Kampf der Kulturen", Münster.

Carr, Craig L. (2007): Polity. Political Culture and the Nature of Politics, Lanham.

Center for Muslim-Jewish Engagement, University of Southern California: Translation of Sahih Bukhari. Translator: M. Muhsin Khan, cmje.usc.edu/religious-texts/hadith/bukhari/ (Abfrage: 22.03.2018)

Chesler, Phyllis (2003): The new anti-Semitism. The current crisis and what we must do about it, San Francisco.

Chomsky, Noam (2015): Because we say so, San Francisco.

Chomsky, Noam (2016): Who Rules the World?, New York.

Chomsky, Noam/Ilan Pappé (2015): On Palestine, Chicago.

Claussen, Detlev (1987): Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus, Frankfurt.

Cohen, H. Floris (1994): The Scientific Revolution. A Historiographical Inquiry, Chicago.

Cohn, Norman (1967): Warrant for Genocide. The Myth of the Jewish World Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion, London.

Crombie, Alistair C. (1995): The History of Science. From Augustine to Galileo, New York.

Crouch, Colin (2004): Post-Democracy, Cambridge.

Damir-Geilsdorf, Sabine (2003): Herrschaft und Gesellschaft. Der islamistische Wegbereiter Sayyid Quṭb und seine Rezeption, Würzburg.

Dantschke, Claudia (2009): Zwischen Feindbild und Partner: Die extreme Rechte und der Islamismus, in: Stephan Braun/Alexander Geisler/Martin Gerster (Hrsg.): Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten, Wiesbaden, S. 440–460.

Durkheim, Émile (1981): Die elementaren Formen des religiösen Lebens (frz. EA 1912 u. d. T. „Les formes élémentaire de la vie religieuse"), Frankfurt.

Edthofer, Julia (2017): Vom antiimperialistischen Antizionismus zur aktuellen Boykottbewegung. Veränderungen und Kontinuitäten des israelbezogenen Antisemitismus in der Wiener autonomen Linken, in: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 42, S. 407–424.

Eibicht, Rolf-Josef/Anne Hipp (2000): Der Vertreibungs-Holocaust. Politik zur Wiedergutmachung eines Jahrtausend-Verbrechens, Riesa.
Elias, Norbert (1939): Über den Prozess der Zivilisation (2 Bde.), Basel.
Enderwitz, Ulrich (1991): Antisemitismus und Volksstaat. Zur Pathologie kapitalistischer Krisenbewältigung, Freiburg/Br.
Engels, Friedrich (1880): Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, in: MEW Bd. 19, 4. Aufl., Berlin/Ost 1973, S. 177–228.
Erlich, Reuven (2004): Anti-Semitism in the Contemporary Middle East, Jerusalem.
EUMC (2004): Working Definition of Antisemitism, in: www.fra.europa.eu/fraWebsite/material/pub/AS/AS-WorkingDefinition-draft.pdf (dt. Übersetzung: European Forum on Antisemitism)
Faber, Klaus/Julius H. Schoeps/Sacha Stawski (Hrsg.) (2006): Neu-alter Judenhass. Antisemitismus, arabisch-israelischer Konflikt und europäische Politik, Berlin.
Fanon, Frantz (1964): Les Damnés de la Terre, Paris.
Fanon, Frantz (1980): Schwarze Haut, weiße Masken (frz. EA 1952 u. d. T. „Peau noire, masques blancs"), Frankfurt.
Fast, Irene (1996): Von der Einheit zur Differenz. Psychoanalyse der Geschlechtsidentität, Frankfurt.
Faurisson, Robert (1980): Mémoire en défense. Contre ceux qui m'acccusent de falsifier l'Histoire. La question des chambres à gaz. Précédé d'un avis de Noam Chomsky, Paris.
Faurisson, Robert (1988): Foreword, in: Leuchter 1988, unpag.
Fechler, Bernd/Gottfried Kößler/Astrid Messerschmidt/Barbara Schäuble (Hrsg.) (2006): Neue Judenfeindschaft? Perspektiven für den pädagogischen Umgang mit dem globalisierten Antisemitismus, hgg. im Auftrag des Fritz Bauer Instituts und der Jugendbegegnungsstätte Anne Frank, Frankfurt/New York.
Fenichel, Otto (1946): Elements of a Psychoanalytic Theory of Anti-Semitism, in: Ernst Simmel (Hrsg.): Anti-Semitism. A Social Disease, New York, S. 11–32.
Feuerherdt, Alex (2016): Kein antisemitischer Terror, nirgends, in: AudiaturOnline, 15.01.
Feuerherdt, Alex/Florian Markl (2018): Vereinte Nationen gegen Israel. Wie die UNO den jüdischen Staat delegitimiert, Berlin.
Finkelstein, Norman G. (2001): Die Holocaust-Industrie. Wie das Leiden der Juden ausgebeutet wird, München.
Finkelstein, Norman G. (2006): Antisemitismus als politische Waffe. Israel, Amerika und der Mißbrauch der Geschichte, München/Zürich.
Fleischacker, Sam (2012): Review of „In God's Shadow: Politics in the Hebrew Bible", in: Notre Dame Philosophical Reviews 08.25, ndpr.nd.edu/news/in-god-s-shadow-politics-in-the-hebrew-bible/ (Abfrage: 22.03.2018).
Frank, Hans (1946): Schlusswort am 31. August 1946 (Vormittagssitzung), in: Der Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher vor dem Interna-

Mit CamScanner gescannt

tionalen Militärgerichtshof. Amtlicher Text in deutscher Sprache, Bd. XXII (27. August 1946 – 1. Oktober 1946), Nürnberg 1948.
Frei, Norbert (1997): Von deutscher Erfindungskraft oder: Die Kollektivschuldthese in der Nachkriegszeit, in: Rechtshistorisches Journal 16, S. 621–634.
Freud, Sigmund (1899/1900): Die Traumdeutung, in: Ders.: Gesammelte Werke Bd. II/III, Frankfurt 1999.
Freud, Sigmund (1908): Die „kulturelle" Sexualmoral und die moderne Nervosität, in: Ders.: Gesammelte Werke Bd. VII, Frankfurt 1999, S. 141–167.
Freud, Sigmund (1921): Massenpsychologie und Ich-Analyse, in: Ders.: Gesammelte Werke Bd. XIII, Frankfurt 1999, S. 71–161.
Freud, Sigmund (1925): Die Verneinung, in: Ders.: Gesammelte Werke Bd. XIV, Frankfurt 1999, S. 11–15.
Freud, Sigmund (1930): Das Unbehagen in der Kultur, in: Ders.: Gesammelte Werke Bd. XIV, Frankfurt 1999, S. 419–506.
Freud, Sigmund (1939): Der Mann Moses und die monotheistische Religion, in: Ders.: Gesammelte Werke Bd. XVI, Frankfurt 1999, S. 101–246.
Friedrich, Klaus-Peter (2010): Antisemitism in Poland, in: Hans-Christian Petersen/Samuel Salzborn (Hrsg.): Antisemitism in Eastern Europe. History and Present in Comparison. Frankfurt, S. 9–28.
Friesel, Evyatar (2011): On the complexities of modern Jewish identity: contemporary Jews against Israel, in: Israel Affairs 17, H. 4, S. 504–519.
Friesel, Evyatar (2017): The Inverted Ideological Pyramids of Anti-Zionist Jews: The Case of Moshe Zuckermann, BESA Center Perspectives Paper No. 436, Ramat Gan.
Frindte, Wolfgang (2006): Inszenierter Antisemitismus. Eine Streitschrift, Wiesbaden.
Frischberg, Manuel (2006): Das Konzept „Islamphobie" als Abwehr westlicher Zumutungen. Zur Genese eines Kampfbegriffs, in: Stephan Grigat (Hrsg.): Feindaufklärung und Reeducation. Kritische Theorie gegen Postnazismus und Islamismus, Freiburg/Br., S. 155–172.
Fromm, Erich (1941): Escape from Freedom, New York.
Fukuyama, Francis (1992): The End of History and the Last Man, New York.
Gat, Azar (2007): The Return of Authoritarian Great Powers, in: Foreign Affairs, H. 4, S. 59–69.
Gebert, Malte/Carmen Matussek (2009): „Selbst wenn sie unser Land verlassen würden …". Die Adaption der Protokolle der Weisen von Zion in der arabischen Welt, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 18, S. 67–87.
Gehrcke, Wolfgang (2015): Rufmord. Die Antisemitismus-Kampagne gegen links, Köln.
Gelernter, David (2001): Warum Amerika? Bin Ladins Haß ist Judenhaß, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 27.10., S. 39.

Gensicke, Klaus (2007): Der Mufti von Jerusalem und die Nationalsozialisten. Eine politische Biographie Amin el-Husseinis, Darmstadt.
Gensing, Patrick (2014): Antisemitismus in der NPD, in: Dana Ionescu/Samuel Salzborn (Hrsg.): Antisemitismus in deutschen Parteien, Baden-Baden, S. 273–295.
Gessler, Philipp (2004): Der neue Antisemitismus. Hinter den Kulissen der Normalität, Freiburg.
Globisch, Claudia (2008): Gegenwärtige linke und rechte Semantiken zwischen Antisemitismus, antisemitischem Antizionismus und Israelfeindschaft, in: Karl-Siegbert Rehberg (Hrsg.): Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungsband des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006, Frankfurt.
Globisch, Claudia (2013): Radikaler Antisemitismus. Inklusions- und Exklusionssemantiken von links und rechts in Deutschland, Wiesbaden.
Goldhagen, Daniel J. (1996): Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust, New York.
Grass, Günter (2012): Was gesagt werden muss, in: Süddeutsche Zeitung, 10.04.
Greiffenhagen, Martin/Sylvia Greiffenhagen (1997): Politische Kultur, in: Harald Geiss (Hrsg.): Grundwissen Politik, 3. überarb. u. erw. Aufl., Bonn.
Greven, Michael Th. (2009): Die politische Gesellschaft. Kontingenz und Dezision als Probleme des Regierens und der Demokratie, 2. Aufl., Wiesbaden.
Grigat, Stephan (2014): Die Einsamkeit Israels: Zionismus, die israelische Linke und die iranische Bedrohung, Hamburg.
Grigat, Stephan (2017): Iran – Israel – Deutschland: Antisemitismus, Außenhandel und Atomprogramm, Berlin.
Gross, Raphael (2005): Carl Schmitt und die Juden. Eine deutsche Rechtslehre (zuerst: 2000), durchges. u. erw. Aufl., Frankfurt.
Grossmann, Juna (2018): Schonzeit vorbei. Über das Leben mit dem täglichen Antisemitismus, München.
Grözinger, Karl Erich (2015): Jüdisches Denken. Theologie – Philosophie – Mystik. Band 4: Zionismus und Schoah, Frankfurt/New York.
Grunberger, Béla (1962): Der Antisemit und der Ödipuskomplex, in: Psyche. Eine Zeitschrift für psychologische und medizinische Menschenkunde XIV, H. 5, S. 254–271.
Grunberger, Béla/Pierre Dessuant (1997), Narcissisme, Christianisme, Antisémitisme. Étude psychanalytique, Arles.
Guevara, Ernesto Che (1962): Der Partisanenkrieg, Berlin.
Guevara, Ernesto Che (1967): Schaffen wir zwei, drei, viele Vietnam! Brief an das Exekutivsekretariat von OSPAAL, eingeleitet und übersetzt von Gaston Salvatore und Rudi Dutschke, Berlin.
Guevara, Ernesto Che (1968): Guerilla – Theorie und Methode, Berlin.
Habermas, Jürgen (1962): Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Neuwied.

Mit CamScanner gescannt

Haerpfer, Christian W./Patrick Bernhagen/Ronald F. Inglehart/Christian Welzel (Hrsg.) (2009): Democratization, New York.
Hagemann, Steffen (2002): Eisbecher & Judenhass. Ein Reisebericht, in: Der Rechte Rand, Nr. 77 (Juli/August).
Harrison, Bernard (2013): Anti-Zionism, Antisemitism, and the Rhetorical Manipulation of Reality, in: Alvin H. Rosenfeld (Hrsg.): Resurgent Antisemitism. Global Perspectives, Bloomington/Indianapolis, S. 8–41.
Hartl, Benedikt (2000): Das nationalsozialistische Willensstrafrecht, Berlin.
Haury, Thomas (2002): Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der früheren DDR, Hamburg.
Heil, Johannes (2006): „Gottesfeinde" – „Menschenfeinde". Die Vorstellung von jüdischer Weltverschwörung (13. bis 16. Jahrhundert), Essen.
Hempfer, Klaus W./Alexander Schwan (Hrsg.) (1987): Grundlagen der politischen Kultur des Westens, Berlin/New York.
Henderson, Ailsa (2007): Hierarchies of Belonging. National Identity and Political Culture in Scotland and Quebec, Montreal.
Hensel, Jana (2018): Opa war kein Held, in: Zeit Online, 03.03.
Hentges, Gudrun (1999): Schattenseiten der Aufklärung. Die Darstellung von Juden und „Wilden" in philosophischen Schriften des 18. und 19. Jahrhunderts, Schwalbach/Ts.
Herf, Jeffrey (Hrsg.) (2007): Anti-Semitism and Anti-Zionism in Historical Perspective. Convergence and Divergence, London u. a.
Herf, Jeffrey (2016): Undeclared Wars with Israel: East Germany and the West German Far Left, 1967–1989, Cambridge.
Herzinger, Richard/Hannes Stein (1985): Endzeit-Propheten oder Die Offensive der Antiwestler. Fundamentalismus, Antiamerikanismus und Neue Rechte, Reinbek bei Hamburg.
Heyder, Aribert/Julia Iser/Peter Schmidt (2005): Israelkritik oder Antisemitismus? Meinungsbildung zwischen Öffentlichkeit, Medien und Tabus, in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.): Deutsche Zustände. Folge 3, Frankfurt, S. 144–165.
Hielscher, Karla (1995): Der Eurasismus. Die neoimperiale Ideologie der russischen „Neuen Rechten", in: Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte, H. 5, S. 465–469.
Hirschmann, Kai (2011): Die Ideologie des Dschihad: Terroristische Gewalt und der Kriegsbegriff, in: Thomas Jäger/Rasmus Beckmann (Hrsg.): Handbuch Kriegstheorien, Wiesbaden, S. 498–508.
Hirsh, David (2018): Contemporary Left Antisemitism, New York.
Hồ Chí Minh (1967): On Revolution. Selected Writings, 1920–66. Ed. and with an introduction by Bernard B. Fall, London.
Hobbes, Thomas (1651): Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates (engl. EA u. d. T. „Leviathan or The Matter, Forme, and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and

Civil"), herausgegeben und eingeleitet von Iring Fetscher, Neuwied/Berlin 1966.
Hobbes, Thomas (1682): Behemoth oder Das Lange Parlament. Herausgegeben und mit einem Essay von Herfried Münkler, Frankfurt 1991.
Horkheimer, Max (1947): Eclipse of Reason, New York.
Horkheimer, Max/Theodor W. Adorno (1947): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Amsterdam.
Huntington, Samuel P. (1991): The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century, London.
Huntington, Samuel P. (1993a): The *Clash of Civilizations*? in: Foreign Affairs 72, H. 3, S. 22–49.
Huntington, Samuel P. (1993b): If Not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War World, in: Foreign Affairs 72, H. 5, S. 186–194.
Huntington, Samuel P. (1996): The *Clash of Civilizations* and the Remaking of World Order, London.
Huntington, Samuel P. (1998): Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, 10. Aufl., München/Wien.
Huntington, Samuel P./Brzezinski, Zbigniew (1964): Political Power: USA/USSR, New York.
Ionescu, Dana (2018): Judenbilder in der deutschen Beschneidungskontroverse (Diss.), TU Berlin.
Ionescu, Dana/Samuel Salzborn (Hrsg.) (2014): Antisemitismus in deutschen Parteien, Baden-Baden.
Jaecker, Tobias (2004): Antisemitische Verschwörungstheorien nach dem 11. September. Neue Varianten eines alten Deutungsmusters, Münster.
Jaecker, Tobias (2014): Hass, Neid, Wahn. Antiamerikanismus in den deutschen Medien, Frankfurt/New York.
Jander, Martin (2015): German Leftist Terrorism and Israel: Ethno-Nationalist, Religious-Fundamentalist, or Social-Revolutionary?, in: Studies in Conflict & Terrorism 38, S. 456–477.
Jaspal, Rusi (2014a): Antisemitism and Anti-Zionism. Representation, Cognition and Everyday Talk, Farnham.
Jaspal, Rusi (2014b): Delegitimizing Jews and Israel in Iran's International Holocaust Cartoon Contest, in: Journal of Modern Jewish Studies 13, H. 2, S. 167–189.
Jay, Martin (1979): Frankfurter Schule und Judentum. Die Antisemitismusanalyse der Kritischen Theorie, in: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft, H. 5, S. 439–454.
Jensen, Uffa (2017): Zornpolitik, Berlin.
Jensen, Uffa/Stefanie Schüler-Springorum (2013): Gefühle gegen Juden. Die Emotionsgeschichte des modernen Antisemitismus, in: Geschichte und Gesellschaft 39, H. 4, S. 413–442.
Jikeli, Günther (2015): European Muslim Antisemitism. Why Young Urban Males Say They Don't Like Jews, Bloomington.
Jikeli, Günther (2017): Einstellungen von Geflüchteten aus Syrien und dem Irak zu Integration, Identität, Juden und Shoah. Forschungsbe-

Mit CamScanner gescannt

richt Dezember 2017, hrsg. vom American Jewish Committee Berlin Office, Berlin.
Jikeli, Günther/Olaf Glöckner (Hrsg.) (2018): Das neue Unbehagen. Antisemitismus in Deutschland und Europa heute, Hildesheim.
Jurewicz, Arkadius (2008): „*Clash of Civilizations*"? Huntington im Spiegel seiner Kritiker. Die politische und politikwissenschaftliche Diskussion um die These vom Kampf der Kulturen, Saarbrücken.
Kahlweiß, Luzie H./Samuel Salzborn (2012): „Islamophobie" als politischer Kampfbegriff. Zur konzeptionellen und empirischen Kritik des Islamophobiebegriffs, in: Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung 6 (2011/2012), S. 248–263.
Kaiser, Benedikt (2016): Die offenen Flanken des Antiimperialismus, in: Sezession, H. 71 (April), S. 14–17.
Kant, Immanuel (1784): Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: Ders.: Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 3. Aufl., Darmstadt 1975.
Khawaja, Irfan (2018): Was will Edward Saids Orientalismus? Eine Kritik, in: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie 5, H. 1, S. 146–176.
Kiani, Shida (2013): Wiedererfindung der Nation nach dem Nationalsozialismus? Konfliktlinien und Positionen in der westdeutschen Nachkriegspolitik, Wiesbaden.
Kiefer, Michael (2002): Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften. Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes, Düsseldorf.
Kippenberg, Hans G./Tilman Seidensticker (Hg.) (2004): Terror im Dienste Gottes. Die „Geistliche Anleitung" der Attentäter des 11. September 2001, Frankfurt/New York.
Kirchhoff, Christine (2009): Zur Nachträglichkeit kollektiver Erinnerungsprozesse: Erinnerung als Entübersetzung, in: Harald Schmid (Hrsg.): Geschichtspolitik und kollektives Gedächtnis. Erinnerungskulturen in Theorie und Praxis, Göttingen, S. 107–120.
Kistenmacher, Olaf (2016): Arbeit und „jüdisches Kapital". Antisemitische Aussagen in der KPD-Tageszeitung Die Rote Fahne während der Weimarer Republik, Bremen.
Kloke, Martin (1994): Israel und die deutsche Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses, 2. erw. u. akt. Aufl., Frankfurt.
Kloke, Martin (2004): Endzeitfieber und Pulverfass. Israel und der christliche Fundamentalismus in Deutschland, in: Zeitschrift für Theologie und Gemeinde 9, S. 141–162.
Kloke, Martin (2006): „Gott segne Israel". Christliche Zionisten in Deutschland zwischen Israel-Solidarität und Endzeitfieber. Online-Texte der Evangelischen Akademie Bad Boll, www.ev-akademie-boll.de/fileadmin/res/otg/640806-Kloke.pdf (Abfrage: 22.03.2018).
Kloke, Martin (2007): Israel – Alptraum der deutschen Linken?, in: Michael Brosch/Michael Elm/Norman Geißler/Brigitta Elisa Simbürger/Oliver von Wrochem (Hg.): Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland, Berlin, S. 301–323.

Knappertsbusch, Felix (2016): Antiamerikanismus in Deutschland. Über die Funktion von Amerikabildern in nationalistischer und ethnozentrischer Rhetorik, Bielefeld.

Knothe, Holger (2009): Eine andere Welt ist möglich – ohne Antisemitismus? Antisemitismus und Globalisierungskritik bei Attac, Bielefeld.

Koch, Andreas (2016): Edward Said: Zionismus als rassistische Ideologie, in: Mirko Niehoff (Hrsg.): Nahostkonflikt kontrovers. Perspektiven für die politische Bildung, Schwalbach/Ts., S. 111–117.

Koran. Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning, durchgeseh. u. verb. Aufl., Stuttgart 1991.

Korn, Salomon (2002): Ende der Schonzeit, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 06.05.

Korte, Hermann (2006): Einführung in die Geschichte der Soziologie, 8. überarb. Aufl., Wiesbaden.

Koselleck, Reinhart (1984): Einleitung zu „Revolution, Rebellion, Aufruhr, Bürgerkrieg", in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 5, Stuttgart, S. 653–656.

Kraushaar, Wolfgang (2007): Abspaltung und Potenzierung. Zum Verhältnis von Antizionismus und Antisemitismus in der militanten Linken der Bundesrepublik, in: Michael Brosch/Michael Elm/Norman Geißler/Brigitta Elisa Simbürger/Oliver von Wrochem (Hrsg.): Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland, Berlin, S. 325–346.

Kraushaar, Wolfgang (2013): „Wann endlich beginnt bei Euch der Kampf gegen die heilige Kuh Israel?" München 1970: Über die antisemitischen Wurzeln des deutschen Terrorismus, Reinbek bei Hamburg.

Küntzel, Matthias (2002): Djihad und Judenhaß. Über den neuen antijüdischen Krieg, Freiburg.

Küntzel, Matthias (2007): Islamischer Antisemitismus und deutsche Politik. „Heimliches Einverständnis"?, Hamburg.

Küntzel, Matthias (2012): Judeophobia and the Denial of the Holocaust in Iran, in: Robert Solomon Wistrich (Hrsg.): Holocaust Denial. The Politics of Perfidy, Berlin u. a., S. 235–255.

Kurth, Alexandra/Samuel Salzborn (2009): Antislawismus und Antisemitismus. Politisch-psychologische Reflexionen über das Stereotyp des Ostjuden, in: Edmund Dmitrów/Tobias Weger (Hrsg.): Deutschlands östliche Nachbarschaften. Eine Sammlung historischer Essays für Hans Henning Hahn, Frankfurt, S. 309–324.

L'Amour Lalove, Patsy (Hrsg.) (2017): Beißreflexe. Kritik an queerem Aktivismus, autoritären Sehnsüchten, Sprechverboten, Berlin.

Laden, Osama Bin (1996): Erklärung des Heiligen Krieges gegen die Amerikaner, die das Land der beiden heiligen Stätten besetzen (Auszüge), dok. in: Gilles Kepel/Jean-Pierre Milelli (Hrsg.): Al-Qaida. Texte des Terrors, München/Zürich, S. 67–71.

Mit CamScanner gescannt

Laden, Osama Bin (2002): Taktische Empfehlungen (Auszüge), dok. in: Gilles Kepel/Jean-Pierre Milelli (Hrsg.): Al-Qaida. Texte des Terrors, München/Zürich, S. 107–113.

Laden, Osama Bin (2004): Botschaft an das amerikanische Volk, dok. in: Gilles Kepel/Jean-Pierre Milelli (Hrsg.): Al-Qaida. Texte des Terrors, München/Zürich, S. 129–136.

Laden, Osama Bin u. a. (1998): Erklärung der Internationalen Islamischen Front für den Heiligen Krieg gegen die Juden und Kreuzfahrer, dok. in: Gilles Kepel/Jean-Pierre Milelli (Hrsg.): Al-Qaida. Texte des Terrors, München/Zürich, S. 85–89.

Landes, Richard (2018): Desorientiert durch Said. Die Auswirkung des Postkolonialismus auf den geistigen Dschihad des 21. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie 5, H. 1, S. 117–145.

Laqueur, Walter (2006): The Changing Face of Antisemitism. From Ancient Times to the Present Day, New York.

Leibold, Jürgen/Steffen Kühnel (2003): Islamophobie. Sensible Aufmerksamkeit für spannungsreiche Zeichen, in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.): Deutsche Zustände. Folge 2, Frankfurt, S. 100–119.

Leibold, Jürgen/Steffen Kühnel (2006): Islamophobie. Differenzierung tut not, in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.): Deutsche Zustände. Folge 4, Frankfurt, S. 135–155.

Leibold, Jürgen/Steffen Kühnel (2008): Islamophobie oder Kritik am Islam, in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.): Deutsche Zustände. Folge 6, Frankfurt, S. 95–115.

Lenin, Wladimir Iljitsch (1917): Der Imperialismus als das höchste Stadium des Kapitalismus, in: Ders.: Werke Bd. 22, Berlin/Ost 1960, S. 187–309.

Lentz, Astrid (1995): Ethnizität und Macht. Ethnische Differenzierung als Struktur und Prozeß sozialer Schließung im Kapitalismus, Köln.

Leuchter, Fred A. (1988): An Engineering Report on the Alleged Execution Gas Chambers at Auschwitz, Birkenau and Majdanek Poland, Boston.

Lewis, Bernard (1987): „Treibt sie ins Meer!" Die Geschichte des Antisemitismus, Frankfurt/Berlin.

Lín Biâo (1965): Es lebe der Sieg im Volkskrieg! Zum 20. Jahrestag des Sieges des chinesischen Volkes im Widerstandskrieg gegen die japanische Aggression, Peking 1968.

Lipowatz, Thanos (1998): Politik der Psyche. Eine Einführung in die Psychopathologie des Politischen, Wien.

Lipset, Seymour Martin (1959): Social Stratification and ‚Right-Wing Extremism', in: The British Journal of Sociology 10, S. 346–382.

Lipstadt, Deborah E. (1993): Denying the Holocaust. The Growing Assault on Truth and Memory, New York.

Lorenz, Chris (1997): Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in die Geschichtstheorie, Köln.

Maani, Sama (2015): Respektverweigerung: Warum wir fremde Kulturen nicht respektieren sollten. Und die eigene auch nicht, Klagenfurt.
Maegerle, Anton (2005): Globalisierung aus der Sicht der extremen Rechten, Braunschweig.
Mallmann, Klaus-Michael/Martin Cüppers (2006): Halbmond und Hakenkreuz. Das „Dritte Reich", die Araber und Palästina, Darmstadt.
Mao Tsê-tung (1938): Probleme des Krieges und der Strategie, in: Ders.: Ausgewählte Werke, Bd. II, Peking 1968, S. 255–274.
Mao Tsê-tung (1945): Über die Koalitionsregierung, Ders.: Ausgewählte Werke, Bd. III, Peking 1969, S. 239–319.
Mao Tsê-tung (1946): Gespräch mit der amerikanischen Korrespondentin Anna Louise Strong, Ders.: Ausgewählte Werke, Bd. IV, Peking 1969, S. 97–102.
Markl, Florian (2017): Der Ursprung der Israel-Boykottbewegung, in: sans phrase, H. 11, S. 49–55.
Markovits, Andrei S. (2007): Uncouth Nation: Why Europe Dislikes America, Princeton.
Marsovszky, Magdalena (2010): Antisemitism in Hungary, in: Hans-Christian Petersen/Samuel Salzborn (Hrsg.): Antisemitism in Eastern Europe. History and Present in Comparison. Frankfurt, S. 47–65.
Marx, Karl (1844): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW Bd. 1, 15. Aufl., Berlin/Ost 1988, S. 378–391.
Marz, Ulrike (2014): Kritik des islamischen Antisemitismus. Zur gesellschaftlichen Genese und Semantik des Antisemitismus in der Islamischen Republik Iran, Hamburg.
Massing, Otwin (1991): Öffentlichkeit, in: Harald Kerber/Arnold Schmieder (Hrsg.): Handbuch Soziologie. Zur Theorie und Praxis sozialer Beziehungen, Reinbek b. Hamburg, S. 408–415.
Mathyl, Markus (2002): Der „unaufhaltsame Aufstieg" des Aleksandr Dugin. Neo-Nationalbolschewismus und Neue Rechte in Rußland, in: Osteuropa 52, H. 7, S. 885–900.
Matussek, Carmen (2012): Der Glaube an eine „jüdische Weltverschwörung". Die Rezeption der „Protokolle der Weisen von Zion" in der arabischen Welt, Münster.
Mawdūdī, Abu-l-A'lā (1952): Vorlesung über islamisches Staatsrecht in Marrakesch, in: Andreas Meier (Hrsg.): Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der arabischen Welt, Wuppertal 1994, S. 185–193.
Meinhof, Ulrike Marie (1965): Dresden, in: konkret, H. 3, nachgedruckt in: dies.: Die Würde des Menschen ist antastbar. Aufsätze und Polemiken. Mit einem Nachwort von Klaus Wagenbach, Berlin 1980, S. 62–64.
Melzer, Abraham (2017): Die Antisemitenmacher. Wie die neue Rechte Kritik an der Politik Israels verhindert. Mit einem Vorwort von Moshe Zuckermann, Frankfurt.

Mit CamScanner gescannt

Merkel, Wolfgang (2010): Systemtransformation. Eine Einführung in die Theorie und Empirie der Transformationsforschung, 2. überarb. u. erw. Aufl., Wiesbaden.

Metzinger, Udo M. (2000): Die Huntington-Debatte. Die Auseinandersetzung mit Huntingtons „*Clash of Civilizations*" in der Publizistik, Köln.

Meyer zu Uptrup, Wolfram (2003): Kampf gegen die „jüdische Weltverschwörung". Propaganda und Antisemitismus der Nationalsozialisten 1919–1945, Berlin.

Michael, George (2006): The Enemy of My Enemy. The Alarming Convergence of Militant Islam and the Extreme Right, Lawrence.

Mitscherlich, Alexander/Margarete Mitscherlich (1980): Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, 13. Aufl., München.

Mitscherlich-Nielsen, Margarete (1983): Antisemitismus – eine Männerkrankheit?, in: Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen, H. 1, S. 41–54.

Mokre, Monika (Hg.) (2000): Imaginierte Kulturen – reale Kämpfe. Annotationen zu Huntingtons „Kampf der Kulturen", Baden-Baden.

Moser, Thomas J. (2012): Politik auf dem Pfad Gottes. Zur Genese und Transformation des militanten sunnitischen Islamismus, Innsbruck.

Motadel, David (2017): Für Prophet und Führer. Die Islamische Welt und das Dritte Reich, Stuttgart.

Moussalli, Ahmad S. (1992): Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayyid Qutb, Beirut.

Müller, Harald (1998): Das Zusammenleben der Kulturen. Ein Gegenentwurf zu Huntington, Frankfurt.

Münkler, Herfried (2002): Die neuen Kriege, Reinbek.

Nagel, Tilman (2005): Islam oder Islamismus? Probleme einer Grenzziehung, in: Hans Zehetmair (Hrsg.): Der Islam. Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog, Wiesbaden, S. 19–35.

Nelson, Cary (2018): Judith Butler Plans a Stealth MLA Presidency, in: Jewish Journal, 06.01.

Nelson, Cary/Gabriel Noah Brahm (Hrsg.) (2015): The Case Against Academic Boycotts of Israel, Chicago/New York.

Neumann, Franz L. (1942): Behemoth. The Structure and Practice of National Socialism, Toronto/New York/London.

Neumann, Franz L. (1944): Behemoth. The Structure and Practice of National Socialism 1933–1944 (with new Appendix), 2. Aufl., New York.

Neutzner, Matthias (Red.) (2010): Abschlussbericht der Historikerkommission zu den Luftangriffen auf Dresden zwischen dem 13. und 15. Februar 1945, Dresden.

Nordhausen, Frank/Thomas Schmid (Hrsg.) (2011): Die arabische Revolution, Berlin.

o. V. (2001): Die „Geistliche Anleitung" der Attentäter des 11. September. Übersetzt von Albrecht Fuess, Moez Khalfaoui und Tilman Seidensticker, dok. in: Hans G. Kippenberg/Tilman Seidensticker (Hrsg.):

Terror im Dienste Gottes. Die „Geistliche Anleitung" der Attentäter des 11. September 2001, Frankfurt, S. 17–27.
o. V. (2002): „Man konnte nicht mit ihnen diskutieren", in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13.11., S. 2.
Osterhammel, Jürgen (2012): Weltordnungskonzepte, in: Jost Dülffer/Wilfried Loth (Hg.): Dimensionen internationaler Geschichte, München, S. 409–428.
Ostow, Mortimer (1996): Myth and Madness. The Psychodynamics of Antisemitism, New Brunswick/London.
Ourghi, Abdel-Hakim (2017): Muslime werden dazu erzogen, die Juden zu hassen, in: Frankfurter Rundschau, 15.12.
Palmer, Geoffrey/Alvaro Uribe/Joseph Ciechanover Itzhar/Süleyman Özdem Sanberk (2011): Report of the Secretary-General's Panel of Inquiry on the 31 May 2010 Flotilla Incident, o. O.
Parsons, Talcott (1942): The Sociology of Modern Anti-Semitism, in: Isacque Graeber/Steuart Henderson Britt (Hrsg.): Jews in a Gentile World. The Problem of Anti-Semitism, New York, S. 101–122.
Pateman, Carol (2000): Der brüderliche Gesellschaftsvertrag, in: Kathrin Braun/Gesine Fuchs/Christiane Lemke/Katrin Töns (Hrsg.): Feministische Perspektiven der Politikwissenschaft, München, S. 20–49.
Paul, Gerhard (Hrsg.) (2002): Die Täter der Shoah. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche?, Göttingen.
Pelinka, Anton (2006): Die Politik der politischen Kultur, in: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, H. 3, S. 225–235.
Pelinka, Anton (2015): Die unheilige Allianz. Die rechten und die linken Extremisten gegen Europa, Wien.
Perels, Joachim (2000): Wider die Herrschaft der Gesetzlosigkeit – Franz L. Neumann, in: Michael Buckmiller/Dietrich Heimann/Joachim Perels (Hrsg.): Judentum und politische Existenz. Siebzehn Porträts deutsch-jüdischer Intellektueller, Hannover, S. 361–382.
Perrefort, Felix (2018): Islamischer Antirassismus. Zur antirassistischen Unfähigkeit, den Universalismus gegen die Islamisierung zu verteidigen, in: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie 5, H. 1, S. 38–60.
Perry, Marvin/Frederick M. Schweitzer (Hrsg.) (2008): Antisemitic Myths. A Historical and Contemporary Anthology, Bloomington.
Perthes, Volker (2011): Der Aufstand. Die arabische Revolution und ihre Folgen, München.
Petersen, Hans-Christian/Samuel Salzborn (Hrsg.) (2010): Antisemitism in Eastern Europe. History and Present in Comparison, Frankfurt.
Pfahl-Traughber, Armin (2010): Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Antisemitismus und ‚Islamophobie'. Eine Erörterung zum Vergleich und ein Plädoyer für das ‚Antimuslimismus'-Konzept, in: Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung 2009/2010, S. 604–628.
Pickel, Gert 2011: Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche, Wiesbaden.

Mit CamScanner gescannt

Pickel, Gert/Susanne Pickel (Hrsg.) (2006): Demokratisierung im internationalen Vergleich. Neue Erkenntnisse und Perspektiven, Wiesbaden.
Pipes, Daniel (1997): Conspiracy. How the paranoid style flourishes and where it comes from, New York.
Pitkin, Hanna Fenichel/Sara M. Shumer (1982): On Participation, in: Democracy. A Journal of Political Renewal and Radical Change 2, S. 43–54.
Poliakov, Léon (1988): Geschichte des Antisemitismus Bd. VII: Zwischen Assimilation und „Jüdischer Weltverschwörung", Frankfurt.
Postone, Moishe (1982): Die Logik des Antisemitismus, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, H. 1, S. 13–25.
Pufelska, Agnieszka (2007): Die „Judäo"-Kommune. Ein Feindbild in Polen: Das polnische Selbstverständnis im Schatten des Antisemitismus 1939–1948, Paderborn.
Pyka, Jennifer Nathalie (2012): Die eingebildete Jüdin – Ein Grusical made in Germany, in: achgut.com v. 26.06.
Quṭb, Saiyid (1950): Our Struggle With the Jews, dok. in: Ronald L. Nettler: Past Trials and Present Tribulations. A Muslim Fundamentalist's View of the Jews, Oxford 1987, S. 72–89.
Quṭb, Saiyid (1964): Wegmarken, in: Andreas Meier (Hrsg.): Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der arabischen Welt, Wuppertal 1994, S. 194–204.
Rabinovici, Doron/Ulrich Speck/Natan Sznaider (Hrsg.) (2004): Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte, Frankfurt.
Radonic, Ljiljana (2002/03): Psychoanalyse und Geschlechterverhältnis, in: Context XXI, H. 8/02-1/03.
Radonic, Ljiljana (2004): Die friedfertige Antisemitin? Kritische Theorie über Geschlechterverhältnis und Antisemitismus, Frankfurt.
Rashid, Salim (Hrsg.) (1997): „The *Clash of Civilizations*"? Asian Responses, Karachi.
Reese-Schäfer, Walter/Samuel Salzborn (2015): Warum wird man Klassiker/in des politischen Denkens?, in: Dies. (Hrsg.): „Die Stimme des Intellekts ist leise". Klassiker/innen des politischen Denkens abseits des Mainstreams, Baden-Baden, S. 7–16.
Rensmann, Lars (2006/07): „Antiimperialismus" und „Antizionismus" als Mobilisierungsagenden der extremen Rechten und Linken. Eine vergleichende Analyse im deutschen und europäischen Kontext, in: Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2006/2007, S. 93–111.
Rensmann, Lars (2007): Zwischen Kosmopolitismus und Ressentiment: Zum Problem des sekundären Antisemitismus in der deutschen Linken, in: Michael Brosch/Michael Elm/Norman Geißler/Brigitta Elisa Simbürger/Oliver von Wrochem (Hrsg.): Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland, Berlin, S. 165–189.
Rensmann, Lars/Julius H. Schoeps (Hrsg.) (2011): Politics and Resentment. Antisemitism and Counter-Cosmopolitanism in the European Union, Leiden/Boston.

Riedel, Sabine (2007): Zwischen „Euro-Islam" und Islamophobie. Europäische Muslime wollen partizipieren – aber vom Zwang zur Gründung von Dachverbänden profitieren oft politische Interessengruppen, in: Internationale Politik, H. 9, S. 36–45.

Riesebrodt, Martin (2000): Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen", München.

Rohe, Karl (1990): Politische Kultur und ihre Analyse. Probleme und Perspektiven der politischen Kulturforschung, in: Historische Zeitschrift 250, S. 321–346.

Rohe, Karl (1996): Politische Kultur: Zum Verständnis eines theoretischen Konzepts, in: Oskar Niedermayer/Klaus von Beyme (Hrsg.): Politische Kultur in Ost- und Westdeutschland, Opladen, S. 1–21.

Röhl, Klaus Rainer (2002): Verbotene Trauer. Ende der deutschen Tabus, München.

Rosenfeld, Alvin H. (Hrsg.) (2013): Resurgent Antisemitism. Global Perspectives, Bloomington/Indianapolis.

Rousseau, Jean-Jacques (1762): Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts (frz. EA u. d. T. „Du Contrat Social ou Principes du Droit Politique"), in Zusammenarbeit mit Eva Pietzcker neu übersetzt und herausgegeben von Hans Brockard, bibliogr. erg. Aufl., Stuttgart 2003.

Runnymede Trust (1997): Islamophobia – a challenge for us all. Summary, London.

Rürup, Reinhard (1975): Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage" der bürgerlichen Gesellschaft, Göttingen.

Rüsen, Jörn (1990): Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens, Frankfurt.

Rüsen, Jörn (2013): Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft, Köln.

rw (2002): „Motassadeq war ein Fundamentalist", in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 01.11., S. 2.

Said, Edward W. (1978): Orientalism, London/Henley.

Said, Edward W. (1992): The Question of Palestine. New Edition, London.

Salzborn, Samuel (2000): Grenzenlose Heimat. Geschichte, Gegenwart und Zukunft der Vertriebenenverbände, Berlin.

Salzborn, Samuel (2001): Heimatrecht und Volkstumskampf. Die außenpolitischen Konzepte der Vertriebenenverbände und ihre praktische Umsetzung, Hannover.

Salzborn, Samuel (2002): Los perpetradores de la Shoá. Sobre el desarrollo de la investigación acerca de los culpables en Alemania, in: Nuestra Memoria, H. 20.

Salzborn, Samuel (2005a): Ethnisierung der Politik. Theorie und Geschichte des Volksgruppenrechts in Europa, Frankfurt/New York.

Salzborn, Samuel (2005b): Demokratie im Ausnahmezustand. Israels Kampf um Existenz aus staatstheoretischer Perspektive, in: Alexandra Kurth (Hrsg.): Insel der Aufklärung. Israel im Kontext, Gießen, S. 35–51.

Mit CamScanner gescannt

Salzborn, Samuel (2009): Leviathan und Behemoth. Staat und Mythos bei Thomas Hobbes und Carl Schmitt, in: Rüdiger Voigt (Hrsg.): Der Hobbes-Kristall. Carl Schmitts Hobbes-Interpretation in der Diskussion, Stuttgart, S. 143–164.

Salzborn, Samuel (2010): Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich, Frankfurt/New York.

Salzborn, Samuel (2011a): Moneten und Mythen. Manche Kritiker des Finanzsystems denken in simplen Mustern – und pflegen antisemitische Vorurteile, in: Jüdische Allgemeine, 27.10.

Salzborn, Samuel (Hrsg.) (2011b): Staat und Nation. Die Theorien der Nationalismusforschung in der Diskussion, Stuttgart.

Salzborn, Samuel (2012a): Zur Dialektik von Freiheit und Sicherheit. Eine Kritik am Paradigma der Deliberation, in: Rüdiger Voigt (Hrsg.): Sicherheit versus Freiheit. Verteidigung der staatlichen Ordnung um jeden Preis?, Wiesbaden, S. 253–268.

Salzborn, Samuel (2012b): Demokratie. Theorien – Formen – Entwicklungen, Baden-Baden.

Salzborn, Samuel (2013a): Sozialwissenschaften zur Einführung, Hamburg.

Salzborn, Samuel (2013b): Israelkritik oder Antisemitismus? Kriterien für eine Unterscheidung, in: Kirche und Israel. Neukirchener Theologische Zeitschrift, H. 1, S. 5–16.

Salzborn, Samuel (2014a): Die Genese des Antisemitismus in Europa, in: Ders.: Antisemitismus. Geschichte, Theorie, Empirie, Baden-Baden, S. 11–23.

Salzborn, Samuel (2014b): Antisemitismus. Geschichte, Theorie, Empirie, Baden-Baden.

Salzborn, Samuel (2014c): Unheimliche Allianzen. Zu den Hintergründen der gemeinsamen Demonstrationen von Islamisten, Rechtsextremisten und Antiimperialisten, in: Deutsche Polizei, H. 10, S. 4–7.

Salzborn, Samuel (2015a): Schleichende Transformation zur Diktatur. Ungarns Abschied von der Demokratie, in: Kritische Justiz. Vierteljahresschrift für Recht und Politik, H. 1, S. 71–82.

Salzborn, Samuel (2015b): Religionsverständnisse im Rechtsextremismus. Eine Analyse am Beispiel des neurechten Theorieorgans Sezession, in: Martin H. W. Möllers/Robert Chr. van Ooyen (Hg.): Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2014/15, Frankfurt, S. 285–301.

Salzborn, Samuel (2015c): No Sovereignty without Freedom. Machiavelli, Hobbes and the Global Order in the Twenty-first Century, in: Theoria. A Journal of Social and Political Theory 62, H. 3, S. 19–39.

Salzborn, Samuel (Hrsg.) (2015d): Zionismus. Theorien des jüdischen Staates, Baden-Baden.

Salzborn, Samuel (2016a): Die Stasi und der westdeutsche Rechtsterrorismus. Drei Fallstudien, in: Deutschland Archiv, 15.04. u. 19.04., Online unter www.bpb.de/224836 (Teil 1) und www.bpb.de/224934 (Teil 2).

Salzborn, Samuel (2016b): Vom rechten Wahn. „Lügenpresse", „USrael", „Die da oben" und „Überfremdung", in: Mittelweg 36, H. 6, S. 76–96.

Salzborn, Samuel (2017a): Kampf der Ideen. Die Geschichte politischer Theorien im Kontext, 2. akt. Aufl., Baden-Baden.
Salzborn, Samuel (2017b): Angriff der Antidemokraten. Die völkische Rebellion der Neuen Rechten, Weinheim.
Salzborn, Samuel (2018a): Rechtsextremismus. Erscheinungsformen und Erklärungsansätze, 3. akt. u. erw. Aufl., Baden-Baden.
Salzborn, Samuel (2018b): Alltagskulturelle Selbstdisziplinierung. Über die Macht der Ohnmacht in Fernsehserien, in: Wolfgang Bergem/Paula Diehl/Hans J. Lietzmann (Hrsg.): Politische Kulturforschung reloaded. Theorien, Methoden und Ergebnisse neuerer Forschung zum Zusammenhang von Politik und Kultur, Bielefeld i. E.
Salzborn, Samuel (Hrsg.) (2019): Antisemitismus seit 9/11. Ereignisse, Debatten, Kontroversen, Baden-Baden.
Salzborn, Samuel/Anton Maegerle (2016): Die dunkle Seite des WWW. Rechtsextremismus und Internet, in: Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft, Sonderheft 7, S. 213–231.
Salzborn, Samuel/Burkhard Brosig (2007): Latenter Antisemitismus, in: Psychoanalyse – Texte zur Sozialforschung, H. 2, S. 157–178.
Salzborn, Samuel/Ruben Bögeholz/Stefan Eisen/Silke Hansmann/Julia Kopp/Benjamin Söchtig (2015): Verschwörung, Apokalypse, Systemzerfall. Antisemitische Szenarien in rechtsextremen Medien während der Finanzkrise 2007, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 24, S. 319–344.
Salzborn, Samuel/Rüdiger Voigt (Hrsg.) (2010): Souveränität. Theoretische und ideengeschichtliche Reflexionen, Stuttgart.
Salzborn, Samuel/Sebastian Voigt (2011): Antisemiten als Koalitionspartner? Die Linkspartei zwischen antizionistischem Antisemitismus und dem Streben nach Regierungsfähigkeit, in: Zeitschrift für Politik 58, H. 3, S. 290–309.
Salzborn, Samuel/Torben B.F. Stich (2013): „*Clash of Civilizations*" oder „Kampf der Kulturen"? Annäherungen an Samuel P. Huntingtons staats- und ordnungspolitisches Denken, in: Harald Bergbauer (Hg.): Kulturtheoretiker denken den Staat. Der Staat im Werk ausgewählter Kulturdenker des 20. Jahrhunderts, Baden-Baden, S. 169–184.
Sartre, Jean-Paul (1945): Portrait de l'antisémite, in: Les Temps modernes 1, H. 3, S. 442–470.
Sartre, Jean-Paul (1994): Überlegungen zur Judenfrage. Deutsch von Vincent von Wroblewsky, in: Ders.: Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Politische Schriften Bd. 2, Reinbek b. Hamburg.
Schaal, Gary S. (2004): Vertrauen, Verfassung und Demokratie. Über den Einfluss konstitutioneller Prozesse und Prozeduren auf die Genese von Vertrauensbeziehungen in modernen Demokratien, Wiesbaden.
Schapira, Esther/Georg M. Hafner (2010): Die Wahrheit unter Beschuss – der Nahostkonflikt und die Medien, in: Monika Schwarz-Friesel/Evyatar Friesel/Jehuda Reinharz (Hrsg.): Aktueller Antisemitismus – ein Phänomen der Mitte, Berlin/New York, S. 115–131.

Mit CamScanner gescannt

Scheit, Gerhard (2004): Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt, Freiburg.
Schmidinger, Thomas (2010): Rezension zu „Islamophobie in Österreich", in: SWS-Rundschau, H. 1, 145–148.
Schmitt, Carl (1922): Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, München/Leipzig.
Schmitt, Carl (1937): Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie XXX, S. 622–632.
Schmitt, Carl (1938): Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols, Hamburg.
Schmitt, Carl (1939): Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zu Reichsbegriff im Völkerrecht, Berlin/Wien.
Schmitt, Carl (1942): Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung, Leipzig.
Schmitt, Carl (1963): Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin.
Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.) (2009): Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen, Wiesbaden.
Schreiber, Constantin (2017): Inside Islam. Was in Deutschlands Moscheen gepredigt wird, Berlin.
Schröter, Susanne (2016): „Gott näher als der eigenen Halsschlagader". Fromme Muslime in Deutschland, Frankfurt.
Schüler-Springorum, Stefanie (2014): Geschlecht und Differenz, Paderborn.
Schüler-Springorum, Stefanie (2017): Blick über die eigene Schulter. Interview von Fiona Sara Schmidt, in: an.schläge. Das feministische Magazin, H. VII, S. 8–9.
Schulze Wessel, Julia (2006): Ideologie der Sachlichkeit. Hannah Arendts politische Theorie des Antisemitismus, Frankfurt.
Schuppert, Gunnar Folke (2008): Politische Kultur, Baden-Baden.
Schwan, Alexander (1991): Politische Theorien des Rationalismus und der Aufklärung, in: Hans-Joachim Lieber (Hg.): Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart, Bonn, S. 157–257.
Schwan, Gesine (1999): Antikommunismus und Antiamerikanismus in Deutschland. Kontinuität und Wandel nach 1945, Baden-Baden.
Schwarz-Friesel, Monika (2019): Judenhass im Internet. Antisemitismus als kulturelle Konstante und kollektives Gefühl, Leipzig/Berlin.
Schwarz-Friesel, Monika/Holger Braune (2007): Geschlossene Textwelten: Konzeptualisierungsmuster in aktuellen antisemitischen Texten, in: Sprachtheorie und germanistische Linguistik, H. 1, S. 1–29.
Schwarz-Friesel, Monika/Jehuda Reinharz (2013): Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert, Berlin/New York.
Schwietring, Marc (2014): Holocaust-Industrie und Vergangenheitspolitik. Norman G. Finkelstein und die Normalisierung des sekundären Antisemitismus in Deutschland, Frankfurt.

se/kna (2018): Frankreich: Zahl der überfallenen Juden im eigenen Heim steigt, in: Rheinische Post, 16.01.
Sen, Amartya (2006): Identity and Violence. The Illusion of Destiny, New York/London.
Senatsverwaltung für Inneres und Sport [Berlin]/Abt. Verfassungsschutz (2010): Zerrbilder von Islam und Demokratie. Argumente gegen extremistische Interpretationen von Islam und Demokratie, Berlin.
Senfft, Alexandra (2008): Schweigen tut weh. Eine deutsche Familiengeschichte, Berlin.
Shalicar, Arye Sharuz (2018): Der neu-deutsche Antisemit. Gehören Juden heute zu Deutschland? Eine persönliche Analyse, Berlin.
Shapiro, Shelly (Hrsg.) (1990): Truth Prevails. Demolishing Holocaust Denial: the end of „The Leuchter Report", New York.
Sharansky, Natan (2004): Foreword, in: Jewish Political Studies Review 16, H. 3/4, S. 5–8.
Simmel, Ernst (1946): Anti-Semitism and Mass Psychopathology, in: Ders. (Hrsg.), Anti-Semitism. A Social Disease, New York, S. 33–78.
Sluga, Glenda (2016): Patrioten und Mondialisten, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 70, H. 803, S. 47–54.
Small, Charles Asher (Hrsg.) (2015): The Yale Papers. Antisemitism in Comparative Perspective, New York.
Solomon, Sheldon/Jeff Greensberg/Tom Pyszczynski (2015): Der Wurm in unserem Herzen. Wie das Wissen um die Sterblichkeit unser Leben beeinflusst (engl. EA u. d. T. „The Worm at the Core. On the Role of Death in Life"), München.
Spengler, Oswald (1918/22): Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte (2 Bde.), Wien/Leipzig u. München.
Stalin, Josef W. (1913): Marxismus und nationale Frage, in: Ders.: Werke, Bd. 2, Frankfurt 1972, S. 266–333.
Stein, Eva (2002): Subjektive Vernunft und Antisemitismus bei Horkheimer und Adorno, Oldenburg.
Steinbacher, Sybille (2000): „Musterstadt" Auschwitz. Germanisierungspolitik und Judenmord in Ostoberschlesien, München.
Sternhell, Zeev 2010: The Anti-Enlightenment Tradition, New Haven/London.
Stögner, Karin (2018): Merkwürdige Allianzen. BDS-Kampagne und internationale Queer-Bewegung sind nicht frei von Judenfeindlichkeit, in: Zeitzeichen, H. 3, S. 34–36.
Stöss, Richard 2010: Rechtsextremismus im Wandel, Berlin.
Tamer, Georges/Hanna Röbbelen/Peter Lintl (Hrsg.) (2014): Arabischer Aufbruch. Interdisziplinäre Studien zur Einordnung eines zeitgeschichtlichen Phänomens, Baden-Baden.
Thamm, Berndt Georg (2015): Terroranschläge in Paris gegen Juden und „Kreuzfahrer" – Der antisemitische Djihad als „Holy World War", hgg. vom Jüdischen Forum für Demokratie und gegen Antisemitismus, Berlin.

Mit CamScanner gescannt

Tibi, Bassam (1992): Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik, München.
Tibi, Bassam (1993): Die Verschwörung. Das Trauma arabischer Politik, Hamburg.
Tibi, Bassam (1995): Krieg der Zivilisationen. Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus, Hamburg.
Tibi, Bassam (2002/03): Die unterstellte Einheit von Staat und Religion ist der Inhalt der Politisierung des Islam: Islamismus als Spielart des religiösen Fundamentalismus, in: Martin W. Möllers/Robert Chr. van Ooyen (Hrsg.): Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2002/03, S. 125–144.
Tibi, Bassam (2012): Islamism and Islam, New Haven.
Tibi, Bassam (2015): From Sayyid Qutb to Hamas: The Middle East Conflict and the Islamization of Antisemitism, in: Charles Asher Small (Hrsg.): The Yale Papers. Antisemitism in Comparative Perspective, New York, S. 457–483.
Totten, Michael J. (2012): The Anti-Imperialism of Fools, in: World Affairs, 28.08.
Traverso, Enzo (2016): The End of Jewish Modernity (frz. EA 2013 u. d. T. „La fin de la modernité juive: Histoire d'un conservateur"), London.
Vanhanen, Tatu (Hrsg.) (1992): Strategies of Democratization, Washington.
Vasilache, Andreas (2007): Der Staat und seine Grenzen. Zur Logik politischer Ordnung, Frankfurt/New York.
Volkov, Shulamit (1978): Antisemitism as a Cultural Code. Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany, in: Yearbook of the Leo Baeck Institute XXIII, S. 25–46.
Volkov, Shulamit (2006): Readjusting Cultural Codes: Reflections on Anti-Semitism and Anti-Zionism, in: The Journal of Israeli History 25, H. 1, S. 51–62.
Waldmann, Peter (Hrsg.) (1993): Beruf: Terrorist. Lebensläufe im Untergrund, München.
Walzer, Michael (2012): In God's Shadow. Politics in the Hebrew Bible, New Haven.
Weber, Max (1919): Wissenschaft als Beruf, in: Ders.: Gesamtausgabe, Abt. I, Bd. 17, Tübingen 1992.
Weber, Max (1921): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, 5. rev. Aufl. bes. v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1980.
Webman, Esther (Hrsg.) (2011): The Global Impact of The Protocols of the Elders of Zion. A century-old Myth, New York.
Webman, Esther (2015): The „Jew" as a Metaphor for Evil in Arab Public Discourse in: The Journal of the Middle East and Africa 6, H. 3/4, S. 275–292.
Welsch, Wolfgang (Hrsg.) (1988): Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim.

Welzer, Harald/Sabine Moller/Karoline Tschuggnall (2002): „Opa war kein Nazi". Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis, Frankfurt.
Wetzel, Juliane (1997): Die Leugnung des Genozids im internationalen Vergleich, in: Brigitte Bailer-Galanda/Wolfgang Benz/Wolfgang Neugebauer (Hg.): Die Auschwitzleugner. „Revisionistische" Geschichtslüge und historische Wahrheit, 2. Aufl., Berlin, S. 52–72.
Whitehead, Laurence (2002): Democratization. Theory and Experience, Oxford.
Wippermann, Wolfgang (2007): Agenten des Bösen. Verschwörungstheorien von Luther bis heute, Berlin.
Wistrich, Robert S. (2004): Anti-Zionism and Anti-Semitism, in: Jewish Political Studies Review 16, H. 3/4, S. 27–31.
Wistrich, Robert S. (2010): A Lethal Obsession. Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad, New York.
Wistrich, Robert S. (Hrsg.) (2016): Anti-Judaism, Antisemitism, and Delegitimizing Israel, Lincoln.
Wittich, Elke (2013): Die Boykotteure, in: Jüdische Allgemeine, 04.01.
Wolffsohn, Michael (2007): Israel: Geschichte, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, 7. Aufl., Wiesbaden.
Wolter, Udo (2002): Feindbild Islam? Araberhass und Antisemitismus funktionieren nach unterschiedlichen Gesetzen, in: Redaktion Jungle World (Hrsg.): Elfter September Nulleins. Die Anschläge, Ursachen und Folgen, Berlin, S. 163–173.
Woshinsky, Oliver H. (2008): Explaining Politics. Culture, Institutions, and Political Behavior, New York/London.
Wurst, Joachim 2005: Moderner Antisemitismus und Antizionismus. Von der Nation ohne Juden zum Krieg gegen den jüdischen Staat, in: Alexandra Kurth (Hrsg.): Insel der Aufklärung. Israel im Kontext, Gießen, S. 171-215.
Wyrwa, Ulrich (2007): Antisemitismus in Europa (1879–1914). Fragestellung, Konzeption und Aufbau des Forschungskollegs am Zentrum für Antisemitismusforschung, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 16, S. 327–342.
Wyrwa, Ulrich (Hrsg.) (2010): Einspruch und Abwehr. Die Reaktion des europäischen Judentums auf die Entstehung des Antisemitismus (1879–1914) (= Jahrbuch 2010 zur Geschichte und Wirkung des Holocaust des Fritz-Bauer-Instituts), Frankfurt/New York.
Yerushalmi, Yosef Hayim (1999): Freuds Moses. Endliches und unendliches Judentum (engl. EA 1991 u. d. T. „Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable"), Frankfurt.
Zima, Peter V. (2016): Moderne/Postmoderne. Gesellschaft, Philosophie, Literatur, 4. korr. Aufl., Tübingen.
ZMD/Zentralrat der Muslime in Deutschland e. V. (2018): Der edle Qur'an und die Übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche Sprache, islam.de/13822 (Abfrage: 22.03.2018).

Mit CamScanner gescannt

Zuckermann, Moshe (2010): „Antisemit!" Ein Vorwurf als Herrschaftsinstrument, Wien.
Zuckermann, Moshe (2012): Wider den Zeitgeist Bd. I: Aufsätze und Gespräche über Juden, Deutsche, den Nahostkonflikt und Antisemitismus, Hamburg.

Danksagung zur Zweiten Auflage

Eine politikwissenschaftliche Studie über Antisemitismus verfolgt unvermeidbar das Ziel, mit ihren Erkenntnissen öffentlich wahrgenommen und diskutiert zu werden und auf diese Weise in politische und gesellschaftliche Debatten zu intervenieren. Ohne Kolleginnen und Kollegen im wissenschaftlichen, publizistischen und journalistischen Bereich, die dieses Anliegen mit dem Autoren teilen, wäre die erste Auflage des vorliegenden Buches nicht in etwa einem Dreivierteljahr ausverkauft gewesen. Insofern gilt, neben allen Leserinnen und Lesern des Buches, mein sehr herzlicher Dank für Unterstützung, Anregung und Kritik Eva Drubig, Micky Fuhrmann, Gerhard Haase-Hindenberg, Alexandra Kurth, Stefan Laurin, Andrea Livnat, Tania Martini, Thomas von der Osten-Sacken, Kolja Podkowik, Linus Pook, Stephan Roth, Wahied Wahdat-Hagh, Tuija Wigard – und ganz besonders Anja Thiele.

Mit CamScanner gescannt